مقالات فلسفية

لمشاهير فلاسفة العرب

مسلمين ونصارى

بقلم
لويس شيخو وآخرين

دار العرب
للبستاني



مقالات فلسفية

لمشاهير المسلمين والنصارى

بقلم
لويس شيخو وآخرين

الناشر

دار العرب
للبستاني

تأسست عام ١٩٠٠

٢٨ شارع الفجالة - القاهرة

٨٥ عاما
فى خدمة الكتاب العربى

الطبعة الثالثة
القاهرة ـــ يناير ١٩٨٥

كلمة الناشر

أردت من وراء الطبعة الثالثة لهذه المقالات الفلسفية ــ أن أضرب أكثر من هدف بحجر واحد ، متوخيا **أولا** نشر المعرفة والعلم .

وثانيا إهداء هذا العمل إلى الذين يتصارعون فى لبنان ويستخدمون السلاح والنار فى سبيل الوصول إلى أهدافهم ومآربهم .

وثالثا ليكون موعظة للذين يحلو لهم أن يلعبوا حول الطائفية على أنغام مختلفة !!

هذا الكتاب جمعه لبنانيون عرب أفنوا عمرهم وراء البحث عن المعرفة والحق وسواء السبيل ، فى مطلع القرن العشرين .

وأنا أقدمه اليوم فى أواخر هذا القرن ، ليستوعب الذين قدر لهم أن يفلتوا من موت فرضه التعصب الأعمى ، ليروا بعيون بصائرهم وقلوبهم كيف السبيل إلى التعايش عن طريق العلم والمعرفة ، ومن ورائهم فلسفة الحياة .

الحياة التى تعتمد على احترام الجنس البشرى بغض النظر عن اللون أو الجنس أو الدين أو التقاليد .. الحياة التى عاشها الرعيل الأول من جامعى هذه المقالات ، الذين انصهروا فى بوتقة الدين لله والوطن للجميع .

هذا ما أردته من إعادة نشر هذه المقالات فى وقت بكت فيه أشجار الأرز حسرة على الذين استظلوا بها ، وأكلوا وشربوا من ينابيع حولها !

ليس صعبا وقف قتل الإنسان لأخيه الإنسان ، ولكن الصعب هو قتل الحب فى قلوب الناس .

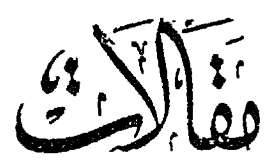
رحم الله محيى الدين بن عربى وهو القائل :

ولقد كنتُ قبل اليوم أُنكِرُ صاحبى ... فلم يكُ دينى إلى دينِــه دانيـا
فأصبح قلبى قابلًا كلَّ صورةٍ
فمرعى لغزلانٍ وديرًا لرهبــانٍ ... وألواح توراةٍ ومُصحفَ قرآنِ
أدين بدين الحب أنّى توجهَتْ ... ركائبُهُ فالحبُّ دينى وإيمانِــى

القاهرة فى أول يناير سنة ١٩٨٥

صلاح الدين البستانى





فلسفيَّة قديمة

لبعض مشاهير فلاسفة العرب

مسلمين ونصارى

مع تعريب اسحاق بن حنين

لمقالات ارسطو وافلاطون وفيثاغورس

نشرها تباعًا في مجلَّة المشرق

الآباء اليسوعيُّون لويس معلوف وخليل ادّه ولويس شيخو

طُبعت ثانية ونُقّحت وزيد عليها

في المطبعة الكاثوليكية للاباء اليسوعيين
في بيروت سنة ١٩١١



المقدمة

كنّا قبل ثلاث سنوات جمعنا في كتاب مستقل ستّ عشرة مقالة لاهوتيّة لبعض مشاهير الكتبة النصارى من القرن التاسع الى القرن الثالث عشر. وكانت تلك الآثار ظهرت لاوّل مرّة في مجلّة المشرق متفرّقة في تسع سنيها الاولى فلمّا نُشرت في مجموع واحد زادت بها الفائدة واصابت حظوى العموم شرقاً وغرباً لاسيّا عند محبّي الآثار الدينية القديمة

وما مرّ على نشرها بضعة اسابيع حتى وردتنا من انحاء شتى الرسائل تلحّ علينا بان نودع في مجموع ثانٍ ما اثبتناهُ في المجلّة المذكورة من المقالات الفلسفيّة القديمة ليسهل الرجوع اليها في كتاب منفرد فلبّينا دعوة الملتمسين وضممنا تلك اللآلئ الى بعضها فنظمناها في قلادة ثمينة تجمع من افخر جواهر الآداب والحكم الفلسفيّة. فحظي هذا المجموع لدى الادباء ايّ حظوى حتى نفدت نسخهُ بعد سنة واحدة فاضطررنا الى تكرار طبعه وانتهزنا هذه الفرصة لنضيف اليه آثاراً جديدة من شكلهِ فزاد قيمةً. كيف لا وهو لائمّة فلاسفة العرب من مسلمين ونصارى وناهيك باسمائهم دلالةً على سموّ مقامهم. فالمسلمون الشيخ الرئيس ابن سينا وابو نصر الفارابي والشيخ محمّد الغزّالي وابن مسكويه. واما النصارى فقسطا بن لوقا وابو الفرج غريغوريوس بن العبريّ صاحب مختصر تاريخ الدُّول ومؤلف تآليف عديدة في كل الفنون والمعارف وابو الفرج هبة الله المعروف بابن العسّال

وهذه المقالات مدارها على ابحاث فلسفية شتى فمنها مقالة حسنة في المنطق واصولهِ وقضاياهُ واقيستهِ . ومنها فصول في آداب النفس كمقالة موسّعة في تعريف النفس وما ينوط بها من حيث تكوينها وطبيعتها واتحادها بالجسم وقواها وآخرتها

يليها رسالتان لابن مسكويه في الخوف من الموت وعلاج الحزن تتبعها رسالة غاية في الدقّة عن الفرق بين الروح والنفس · ومنها مقالات اجتماعيّة في السياسة والتدبير وتصرُّف الانسان مع خالقهِ ومع قريبهِ من رئيس ومرؤوس ومع نفسهِ الى غير ذلك من المواضيع الجليلة

ولمّا وقفنا على بعض الآثار الفلسفيّة القديمة المنقولة الى العربيّة من اقوال اليونان المنسوبة لأرسطو وافلاطون وفيثاغورس ممّا نقلهُ احد كبار النقَلة المشهورين بالتعريب وهو اسحاق بن حنين أضفنا تلك البقايا الاثيرة الى مجموعنا لتتم بها الفائدة

وقد صدَّرنا كل مقالة من هذه المقالات بتوطئة تعرّف مضمونها وصاحبها والنسخ المنقولة عنها فنكتفي هنا بالاشارة

وفي الختام نحثُّ الادباء على التروّي في هذه الآثار القديمة فلا شكَّ انهم يجدون فيها كل ما يروق النظر ويبهج العقل من معانٍ بليغة وايضاحات شائقة مسبوكة سبكًا طليًا بلغة مستجادة بعيدة عن كل تصنُّع وكلّ تقعير تتبادر مضامينها الى فهم القارئ وتصيب حبَّة قلبهِ

بيروت في غرَّة سنة ١٩١١



كتاب السياسة لابن سينا

عُني بنشره وتعليق حواشيه

حضرة الاب لويس معلوف اليسوعيّ

توطئة

ان في تاريخ الاطبَّاء لابن ابي اصيبعة كلاماً مسهباً مدققاً في موَّلفات ابن سينا فسرد لها جدولاً واسعاً وعدَّدها حتى اصغرَها واقلَّها قدراً لكنهُ اغفل مقالةً للشيخ الرئيس في السياسة كانت ولم تزل نادرة الوجود ففي هذه الاقطار لم يقع نظرنا على نسخة منها ولا بلغنا من امرها شيءٌ . والعلَّامة كارا ده فو الذي تفقَّد ما طُبع في اوربا وسواها من تآليف ابن سينا او ما استلفت منها الحاظ المستشرقين قد قال في اثناء كلامهِ عن كتبهِ الفلسفية « ان ما وضعهُ ذلك الامام في الفلسفة الادبية لهو نزر قليل وانما يُعرف لهُ في هذا الباب رسالة في الاخلاق مصونة في احدى كتبخانات الاستانة(١) » . فالعلَّامة المذكور هو ايضاً قد اغفل هذه الرسالة على انهُ كان يحقّ لها ذكر وهي كما نرتئيهِ حلقة ثمينة من سلسلة مباحث ابن سينا الفلسفيَّة

وممَّن رأى هذا الاثر الجليل في جملة مخطوطات زمانهِ الحاج خلفا فذكره منذ اربعمائة سنة في كتابهِ كشف الظنون (طبعة اوربَّة ٣ : ٤١٢) ولم يتَّسع في وصفهِ كأنهُ لم يجد موجباً للامر مع شهرة الكتاب

على ان هذا التأليف النفيس لم يُفقَد والحمد لله . فان مكتبة ليدن الشهيرة في هولندة تحتوي منهُ نسخة في احد مجاميعها الفلسفيَّة وهو مجموع ثمين يتضمَّن ١٣ رسالة من رسائل الشيخ الرئيس كُتبت على عهده كما يُستدل من بعض الحواشي التي يقال فيها انَّ الكتاب بيع بيعاً شرعياً للمسمى محمَّد بن محمد بن احمد سنة ٤٠٨ (١٠١٨م) اعني عشرين سنة قبل وفاة ابن سينا . واكثر هذه الرسائل معروفة منها عدَّة نسخ مخطوطة وبعضها نُشر بالطبع . امَّا الخامسة منها فهي ضالَّتنا المنشودة اعني رسالة الشيخ الرئيس في السياسة

فما وقفنا عليها حتَّى تحقَّقنا ما لها من الشأن الخطير اذ ليس في مكاتب اوربَّة نسخة سواها فاسرعنا الى اخذ صورتها ولم يكن ذلك دون شديد العناء لانَّ النسخة المذكورة هي غفل لا نقطُ فيها على الاحرف ولذا يصعب مراراً كثيرة تحقيق الكلمة وادراك المعنى . لكن كل عناء عددناه راحةً لرغبتنا في تعريف هذه الدرَّة واهدائها للقرَّاء الكرام

(١ Carra de Vaux : *Avicenne*, p. 150

ولا حاجة للتنبيه على ان كلمة السياسة في عرف الاقدمين من فلاسفة العرب يراد بها على وجه الاطلاق تلافي الخلل واصلاح ما فسد. ولمّا كان الاحرى والاجدر بالانسان اصلاح ما فسد فيهِ او بسببهِ قد وضع البعض منهم مقالات ورسائل تختلف محتويات ابوابها ولكن مرجعها الى ما قلنا. وقد سبقت مجلة المشرق فنشرت في سنتها الرابعة رسالة في السياسة لابي نصر الفارابي نذكر هنا تقاسيمها مع تقسيم رسالة ابن سينا فترى من هذه المقابلة منهج ذينك الرجلين العظيمين في هذه المباحث والفرق بين الرسالتين

فالفارابي بعد المقدمة تكلم. ١ً عن سياسة المرء مع رؤسائهِ ٢ً عن سياستهِ مع اكفائهِ ٣ً عن سياستهِ مع من دونهِ ويختم كلامهُ بذكر سياسة المرء لنفسهِ. اما ابن سينا فيقسم رسالتهُ خمسة اقسام هذه اسماؤُها: ١ً في سياسة الرجل نفسهُ ٢ً في سياسة الرجل دخلهُ وخرجهُ ٣ً في سياسة الرجل اهلهُ ٤ً في سياسة الرجل ولدهُ ٥ً في سياسة الرجل خدمهُ. وقد اتى في مقدمتهِ على ما يبين حكمة تقسيم المادَّة كما سبق

كتاب السياسة

بسم الله الرحمن الرحيم

وما توفيقي الّا بالله. عليهِ توكّلت وهو حسبي

الحمد لله الذي نهج لعبادهِ بما دلّهم عليهِ من حمدهِ سبيل شكرهِ وأشرع لهم بما هيّأهم لـهُ من شكرهِ ابواب مَزيدهِ ومنَّ عليهم بالعقل الذي جعلهُ لدينهم عصمةً ولدنياهم عمادًا وقائمة وحباهم بالنطق الذي جعلهُ فرقًا بينهم وبين البهائم العُجم والأنعام البكم. فالحمد لله حمدًا كثيرًا على ما عمَّ من حسن تدبيرهِ وشمل من لطف تقديرهِ حتى حاز كل صنف من اصناف خلقهِ حظّهُ من المصلحة واستوفى كل نوع سهمَهُ من المَرفق والمنفعة. فلم يَفُت جميلُ صنعهِ صغيرًا ولا كبيرًا بل افاض عليهم جميعًا من سوابغ نعمهِ وشوامل مواهبهِ ما صلحت بهِ احوالهم وتمَّ بمكانهِ نقصهم وقوي

من اجلهِ عجزهم . ثم خصّ بني آدم بخصائص من نعمهِ فضّلهم بها على كثير من خلقهِ فجعلهم احسن الخلق وطبائعهم اكمل الطبائع وتركيبهم اعدل التركيب ومعيشتهم انعم المعاش وسعيهم في منقلبهم اردّ السعي الى العقول الرضيّة التي امدّهم بها والاحلام الراجحة التي أيدهم بفضلها والآداب الحسنة التي البسهم جمالها والاخلاق الكريمة التي زيّنهم بشرفها مع التمييز الذي اراهم به فرق ما بين الخير والشر وخلاف ما بين الغيّ والرشد وفضل ما بين الصانع والمصنوع والمالك والمملوك والسائس والمسوس حتى صار ذلك طريقاً لهم الى معرفة (١ ما بين الخالق والمخلوق وسبيلاً واضحاً الى تثبيت الصانع القديم إلّا جحودَ عنادٍ او مكابرةَ عيان

(التفاوت بين الناس في الصفات والرتب)

ثم منّ عليهم بفضل رأفتهِ منّاً مستأنفاً بان جعلهم في عقولهم وآرائهم متفاضلين كما جعلهم في املاكهم ومنازلهم ورتبهم متفاوتين لما في استواء احوالهم وتقارب اقدارهم من الفساد الداعي الى فنائهم لما يُلقي بينهم من التنافس والتحاسد ويثير من التباغي والتظالم . فقد علم ذوو العقول ان الناس لو كانوا جميعاً ملوكاً لتفانوا عن آخرهم ولو كانوا كلهم سوقة لهلكوا عياناً باسرهم كما انهم لو استووا في الغنى لما مَهَنَ احدٌ لاحد ولا رفد حميم حميماً ولو استووا في الفقر لماتوا ضرّاً وهلكوا بؤساً . فلمّا كان التحاسد من اطباعهم والتباهي من سُوسِهم وفي اصل جوهرهم كان اختلاف اقدارهم وتفاوت احوالهم سبب بقائهم وعلّة لقناعتهم . فذو المال الغُفْل من العقل العُطْل من الادب المدرك حظّهُ من الدنيا بأهون سعي اذا تأمل حال العاقل المحروم واكدار الحُوّل (٢ القُلّب (٣ ظنّ بل ايقن ان المال الذي وجدهُ مغيرٌ من العقل الذي عدمه . وذو الادب المعدم اذا تفقّد حال المثري الجاهل لم يشك في انهُ فُضِّل عليهِ وقُدِّم دونه وذو الصناعة التي تعود عليهِ بما (94r) يمسك رمقهُ لا يغبط ذا السلطان العريض ولا ذا الملك المديد وكل ذلك من دلائل الحكمة وشواهد لطف التدبير وامارات الرحمة والرأفة

١) وفي الاصل : المعرفة
٢) الشديد الاحتيال
٣) البصير بتقليب الامور

(لزوم التدبير والسياسة لجميع الناس)

واحقّ الناس واولاهم بتأمل ما يجري عليه تدبير العالم من الحكمة وحسن اتقان السياسة واحكام التدبير الملوكُ الذين جعل الله تعالى ذكرهُ بايديهم ازمّة العباد وملّكهم تدبير البلاد واسترعاهم امر البريّة وفوّض اليهم سياسة الرعيّة . ثم الأمثل فالامثل من الولاة الذين أُعطوا قياد الامم واستُكفوا تدبير الامصار والكُوَر ثم الذين يلونهم من ارباب النعم وسوّاس البطانة والخدم ثم الذين يلونهم من ارباب المنازل وروّاض الاهل والولدان . فان كل واحد من هؤلاء راعٍ لما يحوزه كنفهُ ويضمّه رحله ويصرفه امره ونهيه ومن تحت يده رعيّتهُ

ويحتاج اصغرهم شأنًا واخفّهم ظهرًا وارقّهم حالاً واضيقهم عطنًا (١ واقلّهم عدداً من حسن السياسة والتدبير ومن كثرة التفكير والتقدير ومن قلة الاغفال والاهمال ومن الانكار والتأنيب والتعنيف والتأديب والتعديل والتقويم الى جميع ما يحتاج اليه الملك الاعظم

بل لو قال قائل ان الذي يحتاج اليه هذا من التيقّظ والتنبّه ومن التعرّف والتجسّس والبحث والتنقير والفحص والتكشيف او من استشعار الخوف والوجل ومجانبة الركون والطمأنينة والاشفاق من انفتاق الرتق واختلاف السدّ أكثرُ لأصاب مقالا . لان الفذّ الذي لا ظهير لهُ والفرْد الذي لا معاضد لهُ احوج الى حسن العناية واحقّ بشدة الاحتراز من المستظهر بكفاية الكفاة ورفد الوزراء والاعوان ولانّ المعدم الذي لا مال لـهُ يحتاج من ترقّح (٢ العيش ومرمّة (٣ الحال الى اكثر ما يحتاج اليه الغنيّ الموسر

ولعل منكرًا ينكر تمثيلنا احوال السوقة باحوال الملوك او عائبًا يعيب موازنتنا بين الحالين او قادحًا يقدح في مساواتنا بين الامرين . فليعلم المتكلف في النظر في ذلك انّ تكلّمنا في تقارب النـاس في الاخلاق والخلق وفي حاجات الانفس وفي دواعي الاجساد والمنازل دون المراتب والاخطار والاقدار

---

١) اي اضيقهم حالاً ومالاً
٢) يقال ترقّح لعياله اي تكسّب لهم
٣) مرمّة الحال اصلاحها

(اهل الانسان)

ثم ليعلم ان كل انسان من ملك وسوقة يحتاج الى قوت تقوم بـه حياته ويُبقي شخصه ثم يحتـاج الى إعداد فضل قوته لما يستأنف من وقت حاجته وانهُ ليس سبيل الانسان في اقتناء الاقوات سبيل سائر الحيوان الذي ينبعث في طلب الرعي والماء عند هيجان الجوع وحدوث العطش وينصرف عنهما بعد الشبع والريّ غير مُعنٍ بما افضلـهُ ولا حافظ لما احتازه ولا عالم بعود حاجته اليهما بل يحتاج الانسان الى مكان يخزن فيه ما يقتنيه ويحرسهُ لوقت حاجته فكان هذا سبب الحاجة الى اتخاذ المساكن والمنازل. فلمّا اتخذ المنزل واحرز القنية احتاج الى حفظها فيه ممّن يريدها ومنعها عمّن يرومها. فلو انهُ أقام على القنية حافظاً لها راصداً لطلابها اذن أفناها قبل ان يزيد فيها. فاذا (64[٢]) اقتنى ثانية عادت حاجتهُ الى حفظها فلا يزال ذلك دأبه حتى يصير في مثل حيّز البهيمة التي تسعى الى مرعاها مع حدوث حاجتها . فاحتاج عند ذلك الى استخلاف غيره على حفظ قنيته فلم يصلح لخلافته في ذلك الّا من تسكن نفسهُ اليه ولم تسكن نفسهُ الّا الى الزوج التي جعلها الله تعالى ذكرهُ للرجل سكناً وكان ذلك سبب اتخاذ الاهل

ولما يغشى الاهلَ بالامر الذي جعلـهُ الله سبباً لحدوث الذرّية وعلّة البقاء والنسل حدث الولد وكثر العدد وزادت الحاجة الى الاقوات وإعداد فضلاتها لاوقات الحاجة احتاج عند ذلك الى الاعوان والقوّام والى الكفاة والخدّام فاذا به صار راعياً وصار مَن تحت يده لهُ رعيّة

فهذه امور قد استوى في الحاجة اليها الملك والسوقة والراعي والمرعي والسائس والمسوس والخادم والمخدوم لان كل انسان محتاج في دنياه الى قوت يمسك روحهُ ويقيم جسدهُ والى منزل يحرز فيه ذات يده ويأوي اليه اذا انصرف عن سعيه والى زوج تحفظ عليه منزله وتحرز لهُ كسبه والى ولد يسعى لهُ عند عجزه وعونهُ (١ في حال كبره ويصل نسلهُ ويحيي ذكره من بعده والى قوّام وكفاة يعينونهُ ويحملون ثقلهُ واذا اجتمع هؤلاء كان راعياً ومُسيساً وكانوا لهُ رعايا وسوّاماً . وكما ان المسيم يلزمهُ ان يرتاد مصالح سائمته من الكلاء والماء نهاراً ومن الحظائر والزراب ليلاً وان يُذكي عيونـهُ في كلائها

١) يقوم بكفايته

ويبث كلابهُ في اقطارها ليحرسها من السباع العادية ومن الآفات الطارقة من السرق والغارة والنهب وان يختار لها المشتى الدفيء والمصيف الريح ويرود لها في طلب الكلاء والنُطَف (١ العِذاب وان يتعهّن وقت عمليا وان يترقّب حين نتاجها ويلزمهُ بعد ذلك ان يسوقها الى مصالحها ويصرفها عن متالفها بنعيقه وصفيره وبزجره ووعيده. فان كفاه ذالك في حسن انقيادها واستقامة ضَلَعها والّا اقدم عليها بعصاه. كذلك يلزم ذا الاهل والولد والخدم والتَبَع معها يحق عليهِ من حفظهم وحياطتهم ومن تحمُّل مُؤَنهم وإدرار ارزاقهم إحسانُ سياستهم وتقويمهم بالترغيب والترهيب وبالوعد والوعيد وبالتقريب والتبعيد وبالاعطاء والحرمان حتى تستقيم لهُ قناتهم

فهذه اقاويل مجملة في وجوب السياسة والحاجة اليها وستتبعها بامثلة مفسرة في ابواب مفصّلة بعد ان تقدّم قبلها باباً في سياسة الرجل نفسهُ فان ذالك احسن في النظم وابلغ في النفع ان شاء الله تعالى

١ في سياسة الرجل نفسهُ

ان اول ما ينبغي ان يبدأ بهِ الانسان من أصناف السياسة سياسة نفسهِ اذ كانت نفسهُ اقرب الاشياء اليهِ واكرمها عليهِ واولاها بعنايته ولانهُ متى احسن سياسة نفسه لم يعيَ بما فوقها من سياسة المصر. ومن اوائل ما يلزم من رام سياسة نفسهِ ان يعلم ان لهُ عقلًا هو السائس ونفساً امّارة بالسوء كثيرة المعايب جمّة المساوئ في طبعها وعاصل خلقها هي المسوسة (65ʳ) وان يعلم ان كل من رام اصلاح فاسد لزمهُ ان يعرف جميع فساد ذلك الفاسد معرفة مستقصاة حتى لا يغادر منهُ شيئاً ثم يأخذ في اصلاحهِ والّا كان ما يصلحهُ غير حريز ولا وثيق. كذلك من رام سياسة نفسهِ ورياضتها واصلاح فاسدها لم يجز لهُ ان يبتدئ في ذلك حتى يعرف جميع مساوئ نفسه معرفة محيطة فانهُ ان اغفل بعض تلك المساوئ وهو يرى انهُ قد عمّها بالاصلاح كان كمن يدمل ظاهر الكَلْم وباطنهُ مشتمل على الداء. وكما ان الداء اذا قوي على الاهمال وطول الترك نقضَ الاندمال وقذف الجلد حتى يبدو لعين الناظر. كذلك العيب الواحد من معايب النفس اذا أُغفل عنهُ كامناً حتى اذا لاح لهُ وجهُ ظهورٍ طلع مكتمنهُ آمن ما كان

١) جمع نطفة وهي الماء الصافي

الانسان له. ولمّا كانت معرفة الانسان نفسهُ غير موثوق بهـا لما في طباع الانسان من الغباوة عن مساوئه وكثرة مسامحته نفسهُ عند محاسبتها ولأن عقلهُ غير سالم عن ممازجة الهوى اياه عند نظره في احوال نفسه كان غير مستغنٍ في البحث عن احواله والفحص عن مساوئه ومحاسنه عن معونة الاخ اللبيب الوادّ الذي يكون منهُ بمنزلة المرآة فيريه حَسَنَ احواله حسنًا وسيّئها سيئًا

واحق الناس بذلك واحوجهم اليه الروساء فان هؤلاء لمّا خرجوا عن سلطان التثبّت(١ وعن ملكة التصنّع تركوا الاكتراثَ للسقطات وتعقُّبَ الهفوات بالتدءات فاستمرّت عادتهم على كثرة الاسترسال وقلّة الاحتشـام الّا قليلًا منهم برعت عقولهم ورجحت احلامهم ونفـذت في ضبط انفسهم بصائرهم فحسنت سيرتهم واستقامت طريقتهم . وممـا زاد في عظم بلائهم باكتتام عيوبهم عنهم أنهم هيّبوا عن التعبير بالمعايب مواجهةً وعن النقص والذم مشافهةً وخيفوا في اعلان الثلب والعضب والشّنع (٢ والجـذب والهمز واللمز بظهر العيب . فلمّا انقطع علمُ ذلك عنهم ظنوا ان المعايب تخطّتهم والمثالب جاوزتهم فلم تعرّج بخططهم ولم تعرّس بأفنيتهم

وليس كذلك حال من دونهم من الرعاع والسوقـة فان احدهم لو رام ان يخفي عنهُ عيوبهُ يبدهُ مُحبُّهُ بها ويتدارك عليه باقبحها ما استطاع ذلك . فانهُ يخالط الناس ويلابسهم ضرورة والمخالطة تحدث المجادلة والمدافعـة وذلك من اسباب المخاصمة والمخاصمة تؤدّي الى التعايُب بالمثالب والترامي بالعار وعند ذلك يكاد كل واحد من الفريقين لا يرضى بذكر حقائق عيوب صاحبه بل يتهمهُ بالباطل ويفتعل عليـه الزور فهؤلاء قد كُفوا استرشـاد جلسائهم وبثّ الجواسيس في تعرُّف عيوبهم من قِبَل أعدائهم فانها قد جُلبت اليهم من غير هذا الطريق . فاما مَن يُسالم من السوقة الناسَ فلا يساورهم (٣ ويؤاتيهم ولا يلاحيهم فانهُ لا يُعدَم من ينبّههُ على عيبه وينصحهُ في نفسهِ من حميم وقريب وخليط وجليس وأكيل

وممّا زاد في فساد حال الملوك والروساء ما أُتيح لهم من قرناء السوء وقُيّض لهم من جلساء الشرّ الذين لو انهم لمّا خاسوا (٤ بعهدهم وراغوا (٥ في صحبتهم وغشّوهم (٧

---

١) تثبّت في الامر تأنى فيه ٢) الاستقباح ٣) يواثبهم
٤) نقضوا عهدهم ٥) مكروا

في عشرتهم بتركهم صدقهم عن انفسهم وتنبيههم عن عوراتهم لم يغشوهم بالثناء الكاذب ولم يغروهم بالتقريظ الباطل ولم يستدرجوهم باستصابة خطإهم لكانوا اخفّ ذنوباً وان كانوا غير خارجين عن لؤم العشرة ودناءة الصحبة. ولعلّ احدهم اذا تنوّع في إقامة عذره وتنطّع (١ في تخفيف جرمه قال: « انما ندع نصحهم في انفسهم وصرفهم عن احوالهم إشفاقاً من حميّتهم وحذراً من أنفتهم وخوفاً من استثقالهم النصيحة فان للنصح لذعاً كلذع النار وحرّاً كحرّ السنان . فنحن نخاف ان فعلنا ذلك بهم ان لا نربح الّا استيحاشهم لنا ونفارهم منّا وازورارهم عنّا وعن عشرتنا فلأن نظفر بهم مع زللهم خيرٌ لنا ولهم من ان نخرّق عليهم فلا هم يبقون لنا ولا نحن نبقى لهم». هذا اذا كان الصاحب رفيقاً متثبتاً. فامّا اذا كان اخرق متهوراً فانهُ يقول: «لا نأمن من سقوط منزلتنا وانقطاع خلطتنا مع سورة غضبهِ وبادرة سطوتهِ». فيقال لهُ: « انك اذا بنيتَ امرك في صحبة من تصحب على الدين والمروءة لم يلزمك ان تراعي غيرهما فيما تأتي وتذر واذا اقتديت بهما وعشوت الى نورهما لم تضلّ في طريق صحبة مَن صحبت»

وقد قضيت فيك بان صاحبك احدُ رجلين امّا حازمٌ رفيق متثبت واما أخرق متهوّر فالرفيق المتثبت لأحوز عليهِ فضلُ ما يسديهِ نصحك وان هو ارتاع ووجم وحمي انفهُ وثنى عطفهُ في اول ما يرد عليهِ منك . فاذا تثبّت وفكّر وقدّر عرفَ الخيرَ الذي قصدتَهُ والصلاح الذي امّتهُ فرجع اليك احسن الرجوع . واما الاخرق المتهوّر فانت غير آمن من خرقهِ في ايّ حال شايعتهُ او خالفتهُ . وليس من الرأي لك ان تصحب مَنْ هذه صفتهُ فتحتاج الى هدايتهِ

واعلم انهُ ليس لك وان كان طريق ارشاد العاقل عن رَعنهِ (٢ ان تركبهُ هائماً وتسلكهُ خابطاً ولكن ينبغي لك ان تمسّ العاقل بالمشورة عليهِ مسَّكَ الشوكةَ الشائكة بجسدك والقرحة الدامية من بدنك على ألين ما تمسّ وأرفق القول وأخفض الصوت وفي أخلى المواطن واستر الاحوال. والتعويض فيها ابلغ من التصريح وضرب الامثال احسن من التكشيف. فان رأيت صاحبك يشرئبّ لقولك اذا بدر منك ويهشّ لهُ ويصغي

١) يقال تنطّع في الكلام اي تحذّق فيهِ وتأنّق
٢) الرعن الغيّ

اليهِ فأَسبغ القول في غيرِ إفراط ولا إسهاب ولا إملال ولا تَرِد على الوجه الواحد من الرأي ودَعْهُ يختمر في قلبهِ ويتردَّد في جوانحهِ فيعلم بتخلّي مغبّته . وان رأيت صاحبك لا يكترث لكلامك اذا ورد عليهِ فاقطعهُ وأَحِلْ معناهُ الى غيرِ ما اردتهُ وأَخِّرهُ الى وقت نشاطهِ وفراغ بالهِ

وينبغي لمن عُني بتعرُّف مناقبهِ ومثالبهِ ان يفحص عن أَخلاق الناس ويتفقَّد شيمهم وخلائقهم ويتبصَّر مناقبهم ومثالبهم فيقيسها بما عندهُ منها ويعلم انهُ مثلهم وأَنهم أَمثالهُ فانَّ الناس أشباهٌ بل هم سواء كاسنان المشط . فاذا رأى المنقبة الحسنة فليعلم انَّ فيهِ مثلها امَّا ظاهرة وامَّا مغمورة فان كانت ظاهرة فليراعِها وليواظب عليها حتى لا تبيد ولا تضمحلَّ وان كانت مغمورة فليُثرها وَلْيُحيِها وليحافظ على استدعائها فانها تجيب باهون سعي واسرع وقت . واذا رأى المثلبة والعادة السيئة والخلق (66^r) اللئيم فليعلم ان ميلها راهنٌ لديهِ امَّا بادٍ وامَّا كامنٌ فان كان باديًا فليقمعهُ وليقهرهُ وَلْيُمِتهُ بقلة استعمالهِ وشدَّة نسيانهِ . وان كان كامنًا فليحرسهُ لئلَّا يظهر

وينبغي للانسان ان يعدَّ لنفسهِ ثوابًا وعقابًا يسوسها بهِ فاذا حسنت طاعتها وسلس انقيادها لما يسومها من قبول الفضائل وترك الرذائل اذا اتت بخلق كريم او منقبة شريفة اثابها باكثار حمدها وجلب السرور لها وتمكينها من بعض لذَّاتها واذا ساءت طاعتُها وامتنع انقيادُها وجمحت فلم يسلس عنانها وآثرت الرذائلَ على الفضائل واتت بخلق لئيم او فعل ذميم عاقبها باكثار ذمّها ولومها وجاب عليها شدَّة الندامة ومنعها لذَّتها حتى تلين لهُ

٢ في سياسة الرجل دخلهُ وخرجهُ

ان حاجة الناس الى الاقوات دعت كلَّ واحد منهم الى السعي في اقتناء قوتهِ من الوجه الذي الهمهُ الله قصدهُ وسبَّب رزقهُ من وجوه المطالب وسُبل المكاسب. ولمَّا كان الناس في باب المعيشة صنفين صنفًا مكفيًّا سعيهُ برزق هنيًّا سُبّب لهُ من وراثة او جناه(١ وصنفًا محوجًا فيهِ الى الكسب أَلهمَ هذا الصنفَ التسبّبَ الى الاقوات

١) وفي الاصل ساه

بالتجارات والصناعات وكانت الصناعات أوثق وأبقى من التجارات لان التجارة تكون بالمال والمال وشيك الفناء عتيد الآفات كثير الجوائح . وصناعات ذوي المروءة ثلثة انواع : نوع من حيز العقل وهو صحّة الرأي وصواب المشورة وحسن التدبير وهو صناعة الوزراء والمدبرين وارباب السياسة والملوك . ونوع من حيز الادب وهو الكتابة والبلاغة وعلم النجوم وعلم الطب وهو صناعة الادباء ونوع من حيّز الأيد والشجاعة وهو صناعة الفرسان والأساورة . فمن رام احدى هذه الصناعات فليفز بإحكامها والتقدم فيها حتى يكون من اصحابها موصوفاً بالفصاحة غير مرذول ولا مؤخّر

وليعلم انهُ ليس شيءٌ ازين بالرجل من رزق واسعٍ وافق منهُ استحقاقاً ثم ليطلب معيشتهُ بصناعة على أعفّ الوجوه وأرقها وأعفاها وابعدها من الشرَه والحرص وأنآها من الطمع الفاحش والمأكل الخبيث . وليعلم ان كل فضل نيـل بالمغالبة والمكابرة وبالاستكراه والمجاهدة وكل ربح حِيزَ بالاثم والعار ومع سوء القالة وقبح الاحدوثة او يبذل الوجـه وترف الحياء او بثلم المروءة وتدنيس العرض زهيدٌ وان عظم قدرهُ نزرٌ وان غزرت مادّتهُ وبيلٌ وان ظهرت هناءته وخيمٌ وان كان في مرآة العين مريًّا . وان الصفو الذي لا كدر فيه والعفو الذي لا كدح معهُ وان قلّ مقدارهُ وخفّ وزنهُ أطيب مذاقاً واسلس مساغاً وأنمى بركةً وازكى ريعاً

فاذا حاز الانسان ما اكتسبهُ فان من السيرة العادلة في ذلك ان يكون بعضهُ مصروفاً في الصدقات والزكوات وأرباب المعروف وبعضهُ مستبقىً مدّخراً لنوائب الدهر واحداث الزمان . فأما الزكوات والصدقات فينبغي ان يكون إخراجهـا بطيب النفس وحسن النيّة وانشراح الصدر والثقة بانها العُدّة ليوم الفاقة وان يُوضع معظمها في اهل الخلّة (١ ممّن يساتر الناس بفقره ولا يهتك ستر الله تعالى عن حاله ويتوخّى بباقيها (66ᵛ) مَن تلحقهُ الرقّة (٢ بمن ظهرت عيلتهُ وبدت مسكنتهُ وان يجعل ذلك خالصاً لوجه الله ذي الجلال والاكرام فلا يستثمر لهُ شكراً ولا يترصّد لهُ جزاء

وللمعروف شرائط احداهـا تعجيلهُ فان تعجيلهُ أهنأُ لـهُ . والثانية كتمانهُ فان كتمانهُ أظهرُ لهُ . والثالثة تصغيره فان تصغيره اكبرُ لـهُ . والرابعةَ ربُّهُ (٣ ومواصلتهُ

١) الحاجة والفقر

٢) الرحمة

٣) زيادته

فان قطعهُ يُنسي اولـهُ ويمحو اثره. والخامسة اختيارُ موضعهِ فان الصنيعة اذا لم توضع عند من يحسن احتمالها ويؤدّي شكرها وينشر محاسنها ويقابلها بالودّ والموالاة كانت كالبذر الواقع في الارض السبخة التي لا تحفظ الحبّ ولا تُنبت الزرع

فامّا النفقات فان سد دَها واصلاح أمرها بين السَّرَف (١ والشحّ ومتردّد بين التضييع والتقدير (٢ خلا ان بإزاء ذلك امرًا يوجب حسنَ التثبُّت وهو انهُ متى استوفى الانسان حقوق التقدير كلها واستعرف شرائط الاقتصاد اجمع لم يسلم في ذلك على غميزة الغامز وذلك النصفة وعموم الجور في النصيبة وشمول البغضاء الموكلة بكل مروءة تامّة والحسد المغري بكل مجد باذخ وشرف شامخ. فلهذا ينبغي للعاقل ان يبني بعض امرهِ في الاتفاق على عقول عوامّ الناس وان يستعمل كثيرًا من التجوُّز والاغضاء في المواضع التي يخشى فيها شبه السرَف وعار التضييع . فان من يمدح السرف من العوام اكثر ممن يمدح الاقتصاد ويؤثر التقدير كما ان من يمدح الاقتصاد ويؤثر التقدير اخص واتمّ عقلًا واحزم رأيًا

فامّا الذخيرة فلا ينبغي للعاقل ان يُغفلها متى امكنتهُ فان الانسان متى بدَهـهُ صرف الزمان بحاجة لم يكن مستظهر الحال فوق حالـهِ واضطرّ الى الاستعانة بالحال الحاضرة فينفصم عروةً عروةً حتى يبقى معدمًا والله وليُّ الكفاية وحسن الدفاع

٣ً في سياسة الرجل اهلهُ

ان المرأة الصالحة شريكة الرجل في ملكهِ وقيّمتهُ في مالهِ وخليفته في رحلـهِ . وخير النساء العاقلة الدّينة الحيّة الفطنة الوَدود الولود القصيرة اللسان المطاوعة العنان الناصحة الجيب الامينة الغيب الرَّزان في مجلس الوقور في هيبتها المهيبة في قامتها الخفيفة المبتذلة في خدمتها لزوجها تحسن تدبيرها وتكثّر قليلهُ بتقديرها وتجلو احزانـهُ بجميل اخلاقها وتسلّي همومهُ بلطيف مداراتها

وجماع سياسة الرجل اهلهُ بجسم وسط (كذا) ثلثة امور لا تدعهُ وهي الهيبة الشديدة والكرامة التامّة وشغل خاطرها بالمهم

---

١) ضدّ القصد والاعتدال

٢) التقدير كالتقتير يقال قدَّرَ على عيالهِ اذا ضيَّق

امّا الهيبة فهي اذا لم تهب زوجها هان عليها واذا هان عليها لم تسمع لامره ولم تصغ لنهيه ثم لم تقنع بذلك حتى تقهره على طاعتها فتعود آمرةً ويعود مأموراً وتصير ناهية ويصير منهياً وترجع مدبِّرة ويرجع مُدبَّراً وذلك الانتكاس والانقلاب. والويل حينئذٍ للرجل ماذا يجلب له تمرّدها وطغيانها ويجنيه عليه قصرُ رأيها وسوء تدبيرها ويسوقه اليه غيّها وركوبها هواها من العار والشنار والهلاك والدمار. فالهيبة رأس سياسة الرجل اهلهُ وعمادُها وهي الامر الذي ينسدّ به كل خَلّة ويُتمّ تمامه كلَّ نقص وينوب عن كل غائب ويُغني عن كل فائت ولا ينوب عنهُ شيءٌ ولا يتم دونهُ امرٌ فيما بين الرجل واهله . وليست هيبة المرأة بعلها شيئاً غير إكرام الرجل نفسهُ (67^r) وصيانة دينه ومروّته وتصديقه وعده ووعيده

امّا كرامة الرجل اهلهُ فمن منافعها ان الحرّة الكريمة اذا استجلت كرامة زوجها دعاها حسنُ استدامتها لها ومحاماتها عليها وإشفاقها من زوالها الى أمور كثيرة جميلة لم يكد الرجل يقدر على إصارتها اليها من غير هذا الباب بالتكلف الشديد والمؤونة الثقيلة . على ان المرأة كلما كانت اعظم شأناً وافخم امراً كان ذلك ادلّ على نبل زوجها وشرفه وعلى جلالته وعظم خطره . وكرامة الرجل اهلهُ على ثلثة اشياء في تحسين شارتها وشدة حجابها وترك إغارتها

وامّا شغل الخاطر بالمهمّ فهو ان يتّصل شغل المرأة بسياسة اولادها وتدبير خدمها وتفقّد ما يضمّهُ خدرها من اعمالها فان المرأة اذا كانت ساقطة الشغل خالية البال لم يكن لها همّ الّا التصدي للرجال بزينتها والتبرج بهيأتها ولم يكن لها تفكير الّا في استزادتها فيدعوها ذلك الى استصغار كرامته واستقصار زمان زيادته وتسخُّط جملة إحسانه

٤ً في سياسة الرجل ولدهُ

ان من حقّ الولد على والديه إحسان تسميته ثم اختيار ظئره كي لا تكون حمقاء ولا ورهاء (١ ولا ذات عاهة فان اللبن يعدي كما قيل . فاذا فُطم الصبي عن الرضاع بُدئ بتأديبه ورياضة اخلاقه قبل ان تهجم عليه الاخلاق اللئيمة وتفاجئهُ الشيم الذميمة فان الصبي تتبادر اليه مساوئ الاخلاق وتنثال عليه الضرائب الخبيثة فما

١) اي ذات خرق وسوء رأي

تمكّن منهُ من ذلك غلب عليهِ فلم يستطع لهُ مفارقةً ولا عنهُ نزوعاً فينبغي لقيّم الصبي ان يجنبهُ مقابح الاخلاق وينكّب عنــهُ معايب العادات بالترهيب والترغيب والإيناس والإيحاش وبالإعراض والاقبال وبالحمد مرّةً وبالتوبيخ أُخرى ما كان كافياً . فان احتاج الى الاستعانة باليد لم يُحجم عنهُ وليكن اولُ الضرب قليلاً موجعاً كما اشار بهِ الحكماء قبلُ بعــد الارهاب الشديد وبعد إعداد الشفعاء فان الضربة الاولى اذا كانت موجعةً ساء ظنُّ الصبي بمـــا بعدها واشتدَّ منها خوفهُ واذا كانت الاولى خفيفة غير مؤلمة حسن ظنهُ بالباقي فلم يحفل بهِ

فاذا اشتدت مفاصل الصبي واستوى لسانهُ وتهيّأ للتلقين ووعى سمعهُ أخــذ في تعلّم القرآن وصُوّر لهُ حروف الهجاء ولُقّن معالم الدين . وينبغي ان يروي الصبي الرجز ثم القصيدة فان رواية الرجز اسهل وحفظهُ امكن لان بيوتهُ اقصر ووزنهُ أخفّ . ويبدأ من الشعر بما قيل في فضل الادب ومدح العلم وذم الجهل وعيب السخف وما حُثَّ فيهِ على برّ الوالدين واصطناع المعروف وقِرى الضيف وغير ذلك من مكارم الاخلاق

وينبغي ان يكون مؤدِّب الصبي عاقــلاً ذا دين بصيراً برياضة الاخلاق حاذقاً بتخريج الصبيان وقوراً رزيناً بعيداً من الخفّة والسخف قليل التبذُّل والاسترسال بحضرة الصبي غير كزّ (١ ولا جامد بل حلواً لبيباً ذا مروّة ونظافــةٍ ونزاهةٍ قد خدم سراة الناس (٢ وعرف ما يتباهون بهِ من اخلاق الملوك ويتعايرون بهِ من أخلاق السَّفلة وعرف آداب المجالسة وآداب المؤاكلة (67) والمحادثة والمعاشرة

وينبغي ان يكون مع الصبي في مكتبهِ صِبيَةٌ من اولاد الجِلّة (٣ حسنة آدابهم مرضيَّةٌ عاداتهم فان الصبيّ عن الصبي ألقنُ وهو عنهُ آخَذُ وبهِ آنَسُ . وانفراد الصبي الواحد بالمؤدّب اجلب الاشياء لضجرهما فاذا راوح المؤدّب بين الصبيّ والصبيّ كان ذلك أنفى للسآمة وأبقى للنشاط وأحرص للصبيّ على التعلم والتخرّج فانــهُ يباهي الصبيان مرةً ويغبطهم مرة ويأنف من التصور عن شأوهم (٤ مرةً . ثم يحادث الصبيان والمحادثة تفيد انشراحَ العقل وتحلّ مُنعقد الفهم . لانَّ كلّ واحدٍ من اولئك انما يتحدث بأعذب ما رأى وأغرب ما سمع فتكون غرابة الحديث سبباً للتعجب منــهُ والتعجب

---

١) منقبض الوجه عابس
٢) اي وجوههم
٣) العظام والسادة
٤) الشأو الامد والغاية

منهُ سبباً لحفظهِ وداعياً الى التحدُّث بهِ . ثم انهم يترافقون ويتعارضون الزيارة ويتكارمون ويتعاوضون الحقوق وكل ذلك من أسباب المباراة والمباهاة والمساجلة (١ والمحاكاة وفي ذلك تهذيب لأخلاقهم وتحريكٌ لهممهم وتمرين لعادتهم

واذا فرغ الصبي من تعلّم القرآن وحفظ اصول اللغة نظر عند ذلك الى ما يراد ان تكون صناعتهُ فوجّه لطريقهِ . فان أراد (٢ بهِ الكتابة اضاف الى دراسة اللغة دراسة الرسائل والخطب ومناقلات الناس ومحاوراتهم وما اشبه ذلك وطورح الحساب ودُخل بهِ الديوان وعُني بخطهِ . وان أريد أخرى أخذ بهِ فيها بعد ان يعلم مدبّر الصبي ان ليس كل صناعة يرومها الصبي ممكنةً لهُ مواتية لكن ما شاكل طبعهُ وناسبهُ وانهُ لو كانت الآداب والصناعات تجيب وتنقاد بالطلب والرام دون المشاكلة والملاءمة اذن ما كان أحد غفلًا من الأدب وعارياً من صناعة واذن لأجمع الناس كلهم على اختيار أشرف الآداب وأرفع الصناعات . ومن الدليل على ما قلنا سهولة بعض الادب على قوم وصعوبتهُ على آخرين ولذلك نرى واحداً من الناس تواتيهِ البلاغة وآخر يواتيه النحو وآخر يواتيهِ الشعر واخر يواتيهِ الخطب وآخر يواتيهِ النسب . ولهذا يُقال بلاغة القلم وبلاغة الشعر . فاذا خرجت عن هذه الطبقة الى طبقة أخرى وجدت واحداً يختار علم الحساب وآخر يختار علم الهندسة وآخر يختار علم الطب وهكذا تجد سائر الطبقات اذا افتليتها طبقة طبقة حتى تدور عليها جميعها . ولهذه الاختيارات وهذه التناسبات والمشاكلات اسباب غامضة وعلل خفيّة تدقّ عن افهام البشر وتلطف عن القياس والنظر لا يعلمها الّا الله جلّ ذكرهُ

وربّما نافر طباعُ انسان جميعَ الاداب والصنائع فلم يعلق منها بشيء . ومن الدليل على ذلك أن اناساً من اهل العقل راموا تأديب اولادهم واجتهدوا في ذلك وانفقوا فيه الاموال فلم يدركوا من ذلك ما حاولوا . فلذلك ينبغي لمدبّر الصبي اذا رام اختيار الصناعة ان يزن اولاً طبعَ الصبي ويسبر قريحتهُ ويختبر ذكاءهُ فيختار لهُ الصناعات بحسب ذلك فاذا اختار لهُ احدى الصناعات تعرّف قدر ميلهِ اليها ورغبتهِ فيها ونظر هل جرت منهُ على عُرفان ام لا وهل ادواتهُ وآلاتهُ مساعدةٌ لهُ عليها ام

١) المفاخرة والمباراة

٢) اي استاذهُ ومدبّرهُ او ابوهُ

خاذلة ثم يبتّ العزم فان ذلك أحزم في التدبير وأبعد من ان تذهب ايام الصبي (68r) فيما لا يؤاتيه ضياعاً

فاذا وغل الصبي في صناعته بعض الوغول فمن التدبير ان يُعرّض للكسب ويُحمل على التعيُّش منها فانهُ يحصل في ذلك لهُ منفعتان احداهما اذا ذاق حلاوة الكسب بصناعته وعرف غناها وجداها عظيمين لم يضجّع (١ في إحكامها وبلوغ أقصاها والثانية أنهُ يعتاد طلب المعيشة قبل ان يستوطئ حال الكفاية فانّا قلّ ما رأينا من ابناء المياسير من سلم من الركون الى مال ابيه وما أعدّ لهُ من الكفاية. فلمّا عوّل على ذلك قطعهُ عن طلب المعيشة بالصناعة وعن التحلّي بلباس الأدب. فاذا كسب الصبي بصناعته فمن التدبير ان يزوّج ويُفرَد رَحْلهُ (٢

٥ في سياسة الرجل خدمهُ

ان سبيل سياسة الخدم والقوّام من الانسان سبيلُ الجوارح من الجسد. وكما ان قوماً قالوا حاجبُ الرجل وجههُ وكاتبهُ قلمهُ ورسولهُ لسانهُ كذلك نقول ان حَفَدة الرجل يدهُ ورجلهُ لان من كفاكَ التعاطيَ بيدك فقد قام عندك مقامها ومن كفاك السعي برجلك فقد ناب عنك منابها ومن حفظ لك ما تحفظهُ عينك فقد كفاك كفايتها. فغناء الخدم عنك ايها الانسان كثير ونفع القوّام اياك جزيل ولولاهم لأرتج دونك بابٌ من الراحة كبير ولَانسدّ عنك طريقٌ من النعمة مَهيَع (٣ ولَاضطررتَ الى مواصلة القيام والقعود والى مواترة الإقبال والإدبار وفي ذلك إتعاب الجسد وهو يُعَدُّ من امارات الخفّة ودلائل النزق (٤ وسبل المهانة والضّعة وفيه سقوط الهيبة وذهاب الرزانة والركانة وبطلان الأُبّهة وطرح السمت والوقار. وبثبات هذه الخصال يباين المخدومُ الخادمَ والرئيسُ المرؤوسَ

فينبغي لك ان تحمد الله عزّ وجلّ على ما سخّر لك منهم وما كفاك وان تحوطهم

١) ضجّع في الامر قصّر فيهِ
٢) مثواه
٣) واسعٌ بيّن
٤) العجلة في حمق وجهل

ولا تقصيهم وتتفقدهم ولا تهملهم وترفق بهم ولا تحرجهم فانهم بشر يمسهم من الكلال واللغوب ومن السآمة والفتور ما يمس البشر وتدعوهم دواعي حاجاتهم وارادات اجسامهم الى ما في طباع البشر ارادته والحاجة اليه

وطريق اتخاذ الخدم ان لا يتخذ الانسان خادماً الّا بعد المعرفة والاختبار له والّا بعد سبره وامتحانه فان لم تستطع ذلك فينبغي ان تعمل فيه التقدير والفراسة والحدس والتوسم وان تضرب عن الصور المتفاوتة والخلق المضطربة فان الاخلاق تابعة للخلق. ومن امثال الفرس: احسن ما في الذميم وجهه. وان تجانب ذوي العاهات كالعوران والعرجان والبرصان ونحوهم وان لا تثق منهم بذي الكيس (١ الكثير والدهاء البيّن فانه لا يعرى من الخب (٢ ولا يسلم من المكر. ويؤثر اليسير من العقل والحياء على كثير من الشهامة والخفّة

فاذا فرغ من ذلك فلينظر لايّ امر يصلح الخادم الذي يتّخذه واي صناعة ينتحل وما الذي يظهر رجحانه فيه من الاعمال فليسنده اليه وليستكفه ايّاه ولا ينقلن الخادم من عمل الى عمل ولا يحوّلنّه من صناعة الى صناعة فان ذلك من امتن أسباب الدمار واقوى دواعي الفساد. وما يشبّه من يفعل ذلك الّا بمن يكلّف الخيل الكراب (٣ والبقر الاحضار لان لكل انسان باباً من المعارف وفنّاً من الصناعات قد سمح له به طباعه وأفادته اياه (٧ 68) غريزته فصار لديه كالسجيّة التي لا حيلة في تركها والضريبة (٤ التي لا سبيل الى مفارقتها. فمتى نقل الانسان الخادم مما قد احسنه واتقنه ومارسه ولابسه وألفه واعتاده الى ما يختاره له برأيه وينتخبه له بارادته مما ينافر طباعه ويضادّ جوهره أفسد عليه نظام خدمته وجبره في طريق مهنته فعاد كالرّيض (٥ ثم لا يفيده مما نقله اليه باباً الّا بنسيان ابواب مما نقله عنه. ومتى عاد به الى الامر الاول وجده فيه أسوأ حالاً منه فيما نقله اليه

١) الظرف والفطنة
٢) الخداع
٣) يقال كرب الارض كراباً اي أثارها وقلبها للزرع
٤) الضريبة الطبع
٥) من يكون في اوّل ما يراض

ولا ينبغي ان يكون نكيرُ الانسان على الخادم اذا اراد الإنكار عليه صَرْفَهُ عنهُ . فان ذلك من دلائل ضيق الصدر وقلة الصبر وخفَّة الحلم ولانهُ اذا صرفهُ احتاج الى غيره بدلاً منهُ وخلفًا عنهُ وغيرهُ مثلهُ او قريبٌ منهُ واذا استمرَّت به هذه العادة اوشك ان يبقى بلا خادم . بل ينبغي لهُ ان يقرّر في قلوب خدمه ان احداً منهم لا يجد الى مفارقة رَحله والخروج عن داره وكنفه سبيلاً . فان ذلك اتمُّ للمروءة وادلُّ على الوقار والكرَم . وبعد فان الخادم لا يتوالى ولا يُناصح ولا يشفق ولا ينظر ولا يحتاط ولا يحامي ولا يذبّ حتى يتحقق عندهُ ويصحُّ لديه انهُ شريك صاحبه في نعمته وقسيمهُ في ملكه وجدَّته حتى يأمن العزلَ ولا يحذر الصرفَ . ومتى ظنَّ الخادم أن أساس حرمتـه غير واطدة ووشائج ذمامه غير راسخة وان مكانه نابٍ به عند الذنب يواقعـه والجزم يفارقه كان مقامهُ على صاحبه كعابر سبيل فلا يُعنى بما عناه ولا يهتمّ بما عراه ولم يكن همّهُ الّا ذخيرة يُعِدُّها ليوم جفوة صاحبه وظَهرَة (١ يرجع اليها عند نبوته وازورار جنبه . ولكن عند الصاحب لخدمـه دون صرفهم واخراجهم وسوى نبذهم واطّراحهم منـازلُ من الاستصلاح والتقويم فمن استقام لهُ بالتأديب عوَجُهُ واعتدل بالثقاف أَودُهُ فليشدّدهُ يداً ويوسعهُ عند الزلّة عفواً . ومن راجع الذنب بعد التوبة ونقض العهد بعد الإنابة فليذقهُ طرَفًا من العقوبة وليمسَّهُ ببعض السطوة ولا ييأسنَّ من رشده ما لم تنحلّ عقدةُ حياته ويكاشف باصراره . ومن عصاهُ معصية صلعاء يلتفُّ دونها او جنى جناية شنعاء لا بُقيا معها ولا في شرط السياسة اغتفارها فالرايُ للصاحب البدارُ الى الخـلاص والّا افسد عليه سائر الخدم

وانقضت الابواب التي مثّلنا فيها ما يحقّ على الرجل فعله في تدبير نفسه وما يشتمل عليه منزله وانّما ذكرنا القليل من الكثير والجمل دون التفسير ولو شرحنا كل باب بمـا يشاكله من اخبار الناس واشعارهم لكان الكتاب احسن واكمل الّا انهُ يكون اكبر واطول فآثرنا التخفيف على القارئ والتسهيل على الناظر ولربَّ قليل أَربع من كثير وصغير اتمّ من كبير والله وليُّ التوفيق والتيسير . نجزت رسالة السياسة والحمد لله كثيراً دائمًا كفاء منّته

---

١) المتاع والثياب والعوز

رسالة ابي نصر الفارابيّ في السياسة

تولّى نشرها الاب لويس شيخو اليسوعيّ

توطئة

انّ بين مخطوطات مكتبتنا الشرقيّة مجموعاً نفيساً يرتقي عهدهُ الى القرن الثامن للهجرة والرابع عشر للمسيح وهو يشتمل على ثماني عشرة رسالة منها فلسفيّة ومنها ادبية . ومن جملة ما يتضمّنهُ المجموع المذكور رسالة لابي نصر الفارابي في السياسة لا ينيف عدد صفحاتها على ١٣ صفحة . وهي من ابدع ما جاء في باب الحكم والآداب آثرنا نقلها لمنفعة الادباء . وقد وجدنا من هذه الرسالة نسخة ثانية في المكتبة الواتيكانيّة فقابلناها بها لضبط الاصل وتدوين الرواية الصحيحة . ولا حاجة ان نصف هنا مقام ابي نصر الفارابي صاحب هذه الرسالة فانّهُ قد جارى في العلوم اعظم فلاسفة العرب كابن سينا وابن رشد ولعلّهُ فاقها باشياء كثيرة . ومن اراد الوقوف على فضل هذا الرجل العظيم الذي شرّف العلوم بتآليفهِ الفلسفيّة والطبيّة والفنيّة (لا سيما الموسيقى) فليراجع كتاب طبقات الاطباء لابن ابي اصيبعة (٢ : ١٣٤–١٤٠) . كانت وفاة الفارابي في دمشق سنة ٣٣٩ (٩٥١ م) وكتبهُ نادرة اخذت كثيرًا منها ايدي الضياع . وهذه الرسالة في السياسة لم نجد لها ذكرًا في قائمة كتب الفارابي وهي مختلفة عن رسالة اخرى لهُ وسمها بالسياسة المدنية يوجد منها نسخٌ عديدة في المكاتب الاوربيّة

بسم الله الرحمن الرحيم

(44ᵛ) وما توفيقي الّا بالله

قصدنا في هذا القول ذكرُ قوانين سياسيّة يعمّ نفعها جميع من استعملها من طبقات الناس في متصرّفاتهِ مع كلّ طائفة من اهل طبقتهِ ومن فوقهُ ومن دونهُ على سبيل الايجاز والاختصار . على انهُ لا يخلو قولنا هذا من ذكر ما تختصّ باستعمالهِ طائفة دون طائفة وواحدٍ دون واحد منهم في وقتٍ دون وقت ومع قومٍ دون قوم اذ الواحد من

الناس لا يمكنهُ ان يستعمل في كلّ وقت مع كلّ احد كل ضرب من ضروب السياسات ونقدم لذلك مقدّمات . منها ان نقول (١ :

مقدّمات

انّ كل واحد من الناس متى ما رجع الى نفسهِ وتأمل احوالها وأحوال غيره من ابناء الناس وجد نفسهُ في رتبة يشركهُ فيها طائفةٌ منهم ووجد فوق رتبتهِ طائفةً منهم أعلى منزلةً منهُ بجهة او جهات ووجد دونها طائفةً هم اوضع منهُ بجهةٍ او جهات . لان الملك الاعظم وان وجد نفسهُ في محلٍّ لا يرى لاحد من (45ᵀ) الناس في زمانهِ منزلةً اعلى من منزلتهِ . فانــهُ متى تأمل حالهُ نعمًا وجد فيهم من يفضل عليهِ بنوع من الفضيلة اذ ليس في اجزاء العالم ما هو كامل من جميع الجهات . وكذلك الوضيع الخامل الذكر يجد من هو دونهُ بنوع من الضّعة فقد صحّ ما وصفناهُ . وينتفع المرء باستعمال السياسات مع هؤلاء الطبقات الثلاث . اما مع الارفعين فلينال مرتبتهم واماً مع الاكفاء فليفضُلَ عليهم . واماً مع الاوضعين فلئلا ينحطَّ الى رتبتهم

ونقول ايضاً انّ انفع الامور التي يسلكها المرء في استجلاب علم السياسة وغيرهِ من العلوم ان يتأمل احوال الناس واعمالهم ومتصرّفاتهم ما شهدها وما غاب عنها ممّا سمعهُ (٢ وتناهى اليهِ منها وان يُمعن النظر فيها ويميّز بين محاسنها ومساوئها وبين النافع والضارّ لهم منها ثمّ ليجتهد في التمسّك بمحاسنها لينال من منافعها مثل مــا نالوا وفي التحرُّز والاجتناب من مساوئها ليأمن من مضارّها ويسلم من غوائلها مثل ما سلموا

ونقول ايضاً انّ لكل شخص من اشخاص الناس قوّتين احداهما ناطقة (٣ والاخرى بهيميّة ولكل واحدة منهما [ارادة واختيــار وهو كالواقف فيما بينهما . ولكل واحدةٍ منهما (٤] نزاع غالب . فنزاع القوّة البهيميّة نحو مصادفة اللذات العاجلة الشهوانيّــة

١) هذه الفاتحة ليست في النسخة الواتيكانية . وانما جاء فيها فقط ما نصّهُ : « كلام ابي نصر الفارابي في وصايا يعمّ نفعها جميع من استعملها من طبقات الناس قال . . . »

٢) وفي النسخة الواتيكانية : « ما يشاهد وما غاب ممّا سمعهُ »

٣) وفي نسخة الواتيكان : « عاقلة »

٤) قد اسقط الناسخ ما وضعناهُ بين معقّفين فنقلناهُ عن النسخة الواتيكانيّة

مثل انواع الغذاء وانواع الاستفراغات وانواع الاستراحات . ونزاع القوّة النطقية نحو الامور المحمودة العواقب (١ مثل أنواع العلوم وانواع الافعال التي تجدي العواقب المحمودة

فاول ما ينشأ الانسان في حيّز البهائم الى ان يتولّد فيه العقل اولًا فاولًا وتقوى فيه القوّة الناطقة . فالقوة البهيميّة اذن أغلب عليه وكل ما كان اقوى وأغلب فالحاجة الى اخماده وتوهينه واخذ الأهبة والاستعداد له اشدُّ وألزم . فواجب على كل من يروم نيل الفاضل ان لا يتغافل عن تيقظ نفسه في كل وقت وتحريضها على مـا هو اصلح له وأن لا يهملها ساعةً فانهُ متى ما اهملها وهي حيّة والحيّ متحرّك لا بُدَّ من أن تتحرّك نحو الطرف الآخر الذي هو البهيمي واذا تحرّكت نحوه تشبّثت ببعض منهُ حتى اذا أراد ردّها عمّا تحرّكت اليه لحقهُ من النصب اضعاف ما كان يلحقهُ لو لم يهملها ويعطّل وقتهُ الذي كان ينبغي ان (45 v) يحصل فيـه فضيلةً لاشتغاله بالاحتيال لردّها عمّا تحرّكت نحوهُ وفاتتهُ تلك الفضيلة

ونقول ايضًا انّ المرء لا يخلـو في جميع متصرفاته من ان يلقى امرًا محمودًا او امرًا مذمومًا ولهُ في كل واحد من الامرين فائدة ان استفادهـا ويجد في كل واحد منهما نفعًا يمكنهُ جذبهُ الى نفسه ويصادف في كل واحد منهما موضع رياضة لنفسه وهو انهُ يحتال للتمسك بذلك الامر المحمود الذي يلقاهُ ان وجد السبيل الى التمسّك به او يتشبّه بالتمسّك به بقدر طاقتـه إن اعوزهُ ذلك او يُحسن ذلك الامر عند نفسه وينبّهها على فضله (٢ ويوجب عليها التمسّك به متى مـا وجد الفرصة لذلك وهو لا شكّ واحدُ السبيل (٣ الى هذه الثلاث . واذا تلقّاهُ الامر المذموم فليجتهد في التحرّز منهُ والاجتناب عنهُ وان لم يجد الى ذلك سبيلًا وهو واقع فيه فليبالغ في نفيه عن نفسه بغاية ما امكنهُ وان لم يمكنهُ التبرّؤ منـهُ فليعزم على نفسه انهُ اذا تيسّر لهُ الخلاص منهُ لا يعود الى اشباهه . وليُقبّح الى نفسه دواعي ذلك الامر ولينبّهها على الاعتبـار عن تالهم مضارّ مثلها فقد ظهر انّ المرء يصادف في جميع احواله دِقّها وجلّها خيرهـا وشرّها موضعَ الرياضة لنفسه

---

١) وفي النسخة الواتيكانيّة : « نحو العواقب المحمودة »
٢) ويروى : على فضيلته
٣) ويروى : أجدُ السبيل

١ً معرفة الخالق وما يجب لعزّته

ونقول ايضاً انّ اوّل ما ينبغي ان يبتدئ به المرء هو ان يعلم انّ لهــذا العالم واجزائه صانعاً بأن يتأمّل الموجودات كلها هل يجد لكل واحد منها سبباً وعلّة ام لا . فانهُ يجد عند الاستقراء لكل واحد منها سبباً عنهُ وُجد . ثمّ ينظر الى تلك الاسباب القريبة من الموجودات هل لها اسباب ايضاً ام ليست لها اسباب . فانهُ يجد لها ايضاً اسباباً ثمّ يتأمّل وينظر هل الاسباب ذاهبة الى ما لا نهاية [له ام هي واقفة عند نهايةٍ ام بعض الموجودات اسبابٌ للبعض على سبيل الدور . فانهُ يجد القول بانها ذاهبة الى غير نهاية (١] محالًا ومضطرباً لانهُ لا يحيط العلم بمــا لا نهاية لهُ . ويجد القول بان بعضها سببٌ للبعض على التعاقب محالًا ايضاً لانهُ يلزم من ذلك ان يكون الشيء سبباً لنفسه كما انهُ لو كان الألف سبباً للباء والباء سبباً للجيم والجيم سبباً للدال لكان الالف سبباً لنفسه وهذا محال . فبقي ان تكون الاسباب متناهية . واقلّ ما يتناهى اليه الكثير هو الواحد فسبب الاسباب موجود وهو واحد (46r) . ولا يجوز ان يكون ذات السبب وذات المسبَّب واحداً فسبب اسباب العالم منفردٌ بذاته عمّا دونهُ

ولمّا لم يقدر الانسان على معرفة شيء سوى ما شاهدهُ بحواسّه وفهمهُ بعقله ممّا (٢ شاهدهُ لم يجد بدًّا من وصف الباري الذي هو سبب الاسباب والعبارة عنهُ بما وجد السبيل اليه من الالفاظ والاوصاف . فلمّا اراد العبارة عنهُ والوصف لهُ وعلم انهُ لا يلحقهُ شيء من جميع الاوصاف التي شاهدها وعلمها لتفرّده بذاته ولانهُ متزّه عن كل مــا أحسّهُ وعرفهُ لم يجد طريقــاً احسن من ان ينظر في الموجودات التي لديه فاذا تأمّلها وجدها صنفين فاضلًا وخسيساً ووجد الأليق والاجدر بسبب الاسباب الواحد الحقّ ان يُطلق عليه من كل الصنفين افضلها . مثل انهُ رأى الموجود والمعدوم وعلم ان الموجود افضل من المعدوم فأطلق القول عليه وقال: انّهُ موجود . ورأى الحيّ وغير الحيّ وعلم انّ الحيّ افضل من غير الحيّ فاطلق القول عليه وقال انهُ حيّ . ورأى العليم وغير العليم

١) ما وضعناهُ بين معقّفين ساقط من الاصل فأعدناهُ اليه نقلًا عن النسخة الواتيكانية
٢) ويروى: عمّا

فاضاف اليهِ العلم . وكذلك جميع الاوصاف على انَّ الواجب على كلّ من يصف الباريْ بصفةٍ ما ان يخطر بالهِ مع تلك الصفة انهُ بذاتهِ منزّهٌ عن ان يُشبه تلك الصفة بل هو أفضل واشرف واعلى وانّهُ لا يتهيأُ لاحد إحاطة العلم بهِ كما هو [مستحقٌ لهُ]

ثم انهُ اذا علم هذا الذي وصفناه فينبغي ان يتأمل اجزاء العالم كلها فانـهُ يجد افضلها ما هو ذو نفس ويجد افضل ذوي الانفس الذي لهُ الاختيار والارادة والحركة [التي عن رويّةٍ] وافضل ذوي الارادة والحركة [عن الرويّة] الذي لهُ التمييز والفكر والنظر البليغ في العواقب وهو الانسان [الفاضل] . وان يعلم مع ذلك ان الطبيعة لا تفعل شيئًا باطلًا فكيف مبدع الطبيعة والباري تعالى حيث هو وهب الاختيار والفكر والرويّة للبريّة لم يكن ينبغي ان يهمل امرها . وكان من الواجب في عدلهِ وصنعهِ المتقن ان ينهج لها منهجًا يسلكونهُ . ولما كان ذلك واجبًا (١ لم يكن ينبغي ان يُرسل اليهـا من ليس من طبعها (٢ لانهم لم يكونوا يقدرون على الاستفهام ممَّن هو من غير طبعهم فظاهر انَّ في الناس وفي عقولهم وقوى نفسهم تفاضلًا بيِّنًا حتى انَّ الواحد منهم يفوق (46v) بالفنّ الواحد جميع ذوي جنسهِ ويعجز الباقون عنهُ فممكن اذن ان يكون من الناس من يقوى على ان يوحى الى قلبهِ بما يعجز ذوو جنسهِ عن مثلهِ (٣ حتى يقوم ذلك الواحد بتبليغ ما يُلقى اليهِ ويقدر بتلك القوة وذلك الإفهام على تشريع الاحكام ونهج السُّبُل الداعية الى صلاح الخلق

ثمَّ ينبغي ان تعلم انَّهُ اذا ظهر مثل هذا الوجه وتبيَّن امرهُ (٤ فالواجب على كلّ ذي تمييزٍ اتباعهُ وان تعلم ان لكلّ واحد من النـاس تمييزًا ومعرفةً فمتى عرف الافهام الكثيرة والآراء المختلفة مجتمعةً على كلمة واحدة ولم يجد ما هو اظهر منهُ (٥ وأكشف

---

١) ويروى : كان ذلك بالواجب

٢) بحكمتهِ تعالى ان يبلّغ اوامرهُ للبشر توًّا دون وسيط او رسول . لكنهُ عزَّ وجلَّ يختار عادةً من يتوسَّط بينهُ وبينهم (راجع رسالة القديس بولس الى العبرانيين الفصل الخامس)

٣) وزد على ذلك ان الله اذا اختـار لهُ رسولاً لتبليغ ارادتهِ للبشر يجمّلهُ بالصفات التي تؤهّلهُ لهذه الدعوة

٤) يتبيَّن امر الرسول المُرسل من الله بالمعجزات الصادقة التي يصنعها

٥) قولهُ « ولم يجد ما هو اظهر منهُ » يدل على انَّ المرءَ في معرفة الرسول الصادق لا يكفيهِ

واقوى فليتّبع الكثير فانّ الحقّ معهم والسلامــة ابداً مع الكثير . وينبغي ان لا تغرّهُ الواقعات في الندرة وفي الآراء المزخرفة فان اكثرها اباطيل اذا تأمّلنا نعما

ثمّ ينبغي ان يعلم انّ المكافأة واجبة في الطبيعة وانها انما تجب في الاعمال المقرونة بالنيّات . والدليل على ذلك انّ المرء لا يُجازى على ما يعملهُ في نومهِ ولا على ما ليس من ارادتهِ واختيارهِ مثل سُعالهِ وعطاسهِ وحياتهِ وموتهِ وتنفّسهِ واغتذائهِ واستفراغهِ [وان كان فيهــا بعض الارادة (١] . لا يجازى ايضاً على نيّاتهِ المجرّدة . واوّل ما ينبغي ان يستدلّ بهِ المرء على وجوب المكافأة هو انهُ متى ما اعتقد ما تقدّم ذكرهُ من معرفة البارى ووحدانيّتهِ وتنزّههِ عن صفات المخلوقين ومعرفة رسولهِ في ايّ زمان كان وانتهج النهج المستقيم وجد في صدرهِ سعةً وفي احوالهِ استقــامة وعن الاشرار سلامةً وعند الاختيار حظوةً وفي معاشهِ سداداً مقداراً ما يفعلهُ وينويهِ منهُ . واذا تيقّن ذلك فينبغي ان يُقدم على سياسة الاحوال بقلب قويّ ونيّة صادقة وصدر واسع وثقة بانّ ما يأتيــهِ من ذلك وان قلّ يجدي عليهِ نفعاً يجلّ

٢ ما ينبغي ان يستعملهُ المرءُ مع رؤسائهِ

نبدأ بتعهّد الرؤساء لما سنصفهُ فنقول : انّ المرء مع من هو فوقــهُ من الرؤساء لا يخلو من ان يكون متصدّيًا لخدمتــهِ او يكون بينهُ وبين من هو فوقهُ حال يلقاهُ في بعض الاوقات او يكون بالبُعد منهُ لا يلقاهُ الّا بالذكر . فواجبٌ على المرء ان يستعمل مع من هو متصدٍّ لخدمتهِ ما نقولهُ وهو ان يكون ملازماً (٢ لما هو بصددهِ مواظباً على ما فُوض اليهِ (47r) ويجتهد ان يكون نُصب عينهِ او ذكرهِ (٣ ولا يخشى الملال وخصوصاً من الملوك لانّ موضع الملال انّما يكون عند كثرة غشيان الناس المواضع التي ليس لهم

اتباع العدد الاوفر بل ينبغي لهُ ايضاً ان يستعين مع ذلك بقواهُ العقليّــة ليرى صحة الرسالة ويميّزها عن الرسالة المدّعاة

١) سقط هذا من نسختنا وهو في النسخة الواتيكانيّة

٢) جاء في النسخة الواتيكانية : وهو ان يكون بينهُ وبينهُ اتّصال وملازمة

٣) ويروى : اذا ذكرهُ

فيها عمل - وان يكون مادحاً لهُ مقرّظًا (١ لجميع ما يأتيهِ الرئيس من دقّ او جلّ مجتهدًا في طلب وجوهِ حسان (٢ ما يفعلهُ [ويقولهُ] وهو واجدٌ لها (٣ اذ ليس شيءٌ من الامور في العالم الّا ولهُ وجهان احدهما جميل والآخر قبيح فليطلب لكل امر من اموره وجهاً جميلًا يصرفهُ اليهِ ويتكلّف بذكرهِ (٤ بحضرتهِ وغيبتهِ

وان كان المرء ممّن فُوّض اليهِ تدبير ذلك الرئيس [مثل ان يكون وزيرًا او مشيرًا او معلّماً ولا بُدَّ من تعريفهِ وجه الصلاح في الاعمال فليعلم ان الرئيس (٥] كالسيل المنحدر من الربوة ان اراد المرء ان يصرفهُ الى ناحية من النواحي وواجههُ أهلكَ نفسهُ واتى عليه السيل فاغرقهُ - وان سعى معهُ وعلى جانبيهِ وتلطف ليصرفهُ الى الناحية التي يريدها بان يطرح في بعض جوانبهِ مقدارًا من السُّدُد ويطرّق لهُ من الجانب الآخر لا ينشب ان يصرفهُ الى حيث شاء - وينبغي لهُ ايضاً ان يستعمل مع الرئيس في صرف وجههِ عمّا يريد صرفهُ عن امرٍ يريد ان يجري معهُ في ما هو جارٍ نحوهُ (٦ ولا يواجههُ [بامر ولا نهي. بل يريهِ وجه الصلاح في خلاف ما يأتيه ويقبّح عندهُ في الوقت بعد الوقت على سبيل الحكايات عن غيره والحِيَل اللطيفة بعض ما يعرض عما هو فيه - فانهُ اذا استعمل معهُ هذه الطريقة لا يلبث ان يعود الحال بمراده - وان يكون كاتمًا لاسرارهِ والحيلة في ذلك ان يكتم جميع احوالهِ الظاهرة بما يقدر عليه فان من كان كاتمًا للاحوال الظاهرة فهو بالحري ان لايعثر على افشاء سرّ باطن - ولا يؤمن على السرّ المكتوم ان يظهر بعض الاحوال الظاهرة لانّ الامور والاحوال متّصلة متعلّقة بعضها ببعض - وان يعلم انّ للرؤساء همماً ينفردون بها عمّن سواهم من الناس وهي انّهم يعتقدون في جميع من دونهم الاستخدام والاستعباد وفي انفسهم الاصابة في جميع ما يأتونهُ وانما تحدث هذه الهمّة فيهم لكثرة مدح الناس لهم واطرائهم اعمالهم وتصويبهم آرائهم وذلك في طباع

١) وفي الاصل : مازجاً لهُ مفرطاً - وهو تصحيف
٢) ويروى : في تحسين كلّ
٣) ويروى : وهو واجد ذلك
٤) ويروى : يتكلّف ذكرهُ
٥) سقط من نسختنا وهو في النسخة الواتيكانية
٦) كذا في الاصل ولا يخلو من الالتباس

كلّ الناس . وان يحترز كلّ الاحتراز بان يخبر عن نفسهِ بحضرة الرئيس شيئاً يمكن ان يتّخذ ذلك بوجهٍ من الوجوه جرماً عليهِ (١] وان كان في غاية الانبساط معهُ ولا يقرّ بما يُلقى منهُ الى الرئيس ممّا يستقبح فسيّانٍ بين الخبر والاقرار (٢ وليس يؤمن تغيّر الاحوال

وامّا اذا اعترض بينهُ وبين الرئيس حال لا يمكن صرف القبيح منهُ الّا اليهِ او الى الرئيس فقط فليجتهد في صرف ذلك القبيح الى نفسهِ وليجعل لذلك اوجهاً فاذا اتّجه القبيح نحوهُ وتبرّأت (٣ ساحة الرئيس منهُ او كاد ان يتجه فليحتلْ لان يطلب لذلك الامر سبباً يكون بدوّهُ من غيرهِ لترجع اللائمة عليهِ وان كان بالقصد الثاني على غيرهِ لئلا يلتزم باللائمة . وما من شيءٍ ابلغ واعمّ نفعاً في باب العبوديّة من ترك المرء حظّ نفسهِ في جميع ما يباشر من الاعمال الرئيسيّة (٤ . فانّهُ ما من امر يتعاطاه المرء ممّا هو بينهُ وبين الرئيس الّا ويجد لنفسهِ فيهِ موضع حظٍّ فينبغي ان يتركهُ ويتجنّبهُ ويستخلص لما هو حظّ الرئيس فانّهُ مهما (٥ فعل ذلك اجتنى ثمرة خيرهِ ومهما اشتغل باستيفاء حظّهِ لا يأتي الامر على وجههِ (٦ ووقع فيهِ خلل . وترْكُ الامر خير من افسادهِ

وينبغي (47v) ان يتلطّف كلّ التلطّف في نيل (٧ المنافع من جهة الرؤساء بان لا يلحّ في السؤال ولا يديمهُ ولا يُظهر الطمع والشره من نفسهِ ويجتهد في ان يطلب من الرؤساء اسباب المنافع لا المنافع انفسها مثل اطلاق اليد في وجوه يجلب منها الاموال والمنافع ليقلّ السؤال ويكثر النفع ويجتهد في ان ينتفع بالرئيس لا منهُ (٨ لانّ من انتفع بهم اعزّوهُ ومن انتفع منهم ملّوه

---

١) كلّ هذه القطعة قد رُويت في نسختنا القديمة في غير محلها . فان الناسخ نقلها الى الصفحة التالية سهوًا . وهنا محلّها كما وردت في النسخة الواتيكانية

٢) روى في النسخة الواتيكانيّة : وان لا يقرّ بما يخبر الرئيس عنهُ ممّا يستقبح فشتّان بين الخبر وبين الاقرار

٣) ويروى : تبرّأت (دون عاطف)

٤) ويروى : من اعمالها

٥) ويروى : متى ما

٦) ويروى : لم يقع الامر على جهتهِ

٧) ويروى : في مثل . وهو تصحيف

٨) ويروى : في ان ينتفع الرئيس لا ان ينتفع منهُ

وليضعْ نفسهُ عندهم في صورة من ينخلع عن ملكهِ وقنيتهِ لهم بأهون كلمة وأدون سَعيٍ . وليحذر كل الحذر من ان يتصوَّر عندهم منهُ انهُ يضنُّ عالهِ او يحب ان يستأثر بشيءٍ من مقتنياتهِ (١ فانَّهُ يصير حينئذٍ بعرض من الاستقصاء . والممنوع محروص عليهِ والمبذول مملولٌ منـــهُ . وليجتهد ان يظهر في كل ما يقتضيهِ انَّما يفعلهُ [ليكون] زينةً وجمالًا للرئيس لا لنفسهِ فانهُ مِلاك للابقاء . وليحذر ان يتَّخذ لنفسهِ شيئًا ممَّا يتفرَّد بهِ الرئيس او ممَّا يليق بالرؤساء الذين فوقهُ فانهُ كلما اتخذ شيئًا من ذلك عرَّض نفسهُ للهلاك وعرَّض ذلك الشيءَ للذهاب . وينبغي ان لا يُظهر من نفسهِ الاستغناء عن الرؤساء ولا فيما يقلّ مقدارهُ (٢ [وان يكون مظهرًا ابدًا قناعةً ورضًى بكل ما يتصرَّف فيهِ من الامور والاحوال ومتى ما لحقتهُ سخطةٌ من الرئيس او ملال وما اشبههُ فليجتهد في ترك الشكاية منهُ وليحظر من اظهار العداوة والحقد وليصرف وجه الذنب منهُ الى نفسهِ ثم ليجتهد ويتلطَّف لتجديد حال يزيل تلك السخطة باهون ما يقدر عليـــهِ . فهذه قوانين ينتفع باستعمالها في معاشرة الرؤساء (٣]

٣ً ما ينبغي للمرء ان يستعملهُ مع اكفائهِ

امَّا ما ينبغي للمرء ان يستعملهُ مع الاكفاء فسنذكر منهُ جملًا ونقول ان الاكفاء لا يَخلون من ان يكونوا اصدقاء او أعداء او ليسوا باصدقاء ولا أعداء

ا والاصدقاء صنفان : (احدهما) الاصفياء المخلصون في الصداقة فينبغي للمرء ان يديم ملاطفتهم وتعهُّد [احوالهم و] اسبابهم واعداد ما يستحسنهُ وما تيسَّر لهُ اليهم في كلِّ وقت ويخفي الحال فيما بينهُ وبينهم بغير ان يظهر منهُ ملالٌ او تقصير . ويجتهد في الاكثار منهم غاية الجهـــد فان الصديق زين المرء وعضدهُ وعونهُ وناصرهُ ومذيع فضائلهِ وكاتم هفواتهِ وماحي زلَّاته . ومهما كان هؤلاء اكثر كانت أحوال المرء فيما بينهم احسن واقوم .

(والصنف الآخر) الاصدقاء في الظاهر عن غير صـــدق فيما يظهرونهُ بل بتشبُّه

١) وفي نسختنا : او يحب اليهِ معتنيًا بهِ . وهو تصحيف
٢) هنا كتب الناسخ سهوًا القطعة التي رويناها سابقًا عن النسخة الواتيكانية
٣) ما رويناهُ بين معكَّفين قد سقط من نسختنا وهو في النسخة الواتيكانية

وتصنّع فينبغي للمرء ان يجاملهم ويُحسن اليهم ولا يطلعهم على شيء من اسراره وخصوصاً (48r)من عيوبه ولا يلقي اليهم من خواصّ احاديثه وافعاله واحواله ولا يحدّثهم عن نعمه ولا عن اسباب منافعه . وليجتهد في استمالتهم والصبر معهم بحسب الظاهر دون اخذهم بالباطل ولا يأخذهم بالتقصير ولا يقطع عتابهم فيما يقع منهم من التقصير ولا يجازيهم على ذلك فانهُ مهما فعل ذلك ترجّى صلاحهم ورجوعهم الى مراده ولعلهم يصيرون في رتبة الاصفياء له وليس شيء ادلّ على صدق الاخاء واظهار(١ الوفاء ولا اشدّ استجلاباً للمحبّة ووجوب الحقّ من تعهّد أحوال اصدقاء الاصدقاء . فانّ المرء اذا رأى صديقهُ وهو يتعهّد احوال اخلّائه والمتّصلين به يستدلّ بذلك على صدق محبّته لهُ ويثق بوداده ويقوى املهُ ورجاؤهُ فيه . وافضل [ما يستعملهُ المرء مع اصدقائه هو ان يتعهّد احوالهم عند الحاجة والفاقة ويؤاسيهم (48v) بما يمكنهُ من غير ان يحوجهم الى المسئلة ويتفقّد (٢ اقاربهم وعيالاتهم اذا ماتوا فانهُ متى شُهر بذلك رغب في صداقته كلُّ احد وبذلك يكثر اصدقاؤهُ

٢ والاعداء ايضاً صنفان: (احدهما) ذوو الاحقاد والضغائن وينبغي للمرء ان يحترس منهم كل الاحتراس ويستطلع عن احوالهم بكل ما امكنهُ ومهما أُطلع منهم على مكر او خديعة او تدبير يدبّرونهُ فليقابلهم بما يناقض تدبيرهم ويكثر الشكاية منهم الى الرؤساء وافناء الناس ليُعرَفوا بعداوتهم حتى لا ينجع في احد قولهم عليه وليصيروا متّهمين عند الناس في اقوالهم وافعالهم بما ظهر عندهم من معاداتهم اياه . وكلّ من أيس المرء من صلاحه وتيقّن سوء طبعه وتمكّن الضغينة من قلبه فلينتهز الفرصة في اهلاكه (٣ ومهما وجدها فلينتهزها ولا يتغافل عمّا يمكنهُ اذا تيقّن بقدرته على اهلاكه . وان علم انهُ ربّما لا يقدر على اتمام امره والنجاة منهُ فلا يُسرع في شيء منهُ لئلّا يجد العدوّ (٤] عليك ما يتعلّق به عند الناس ممّا يمهّد لنفسه عندهم في عداوته عذراً

---

١) ويروى : اضمار

٢) ويروى : ويتعاهد

٣) هذه حكمة البشر امّا حكمة الفضيلة فتقضي بالصبر وردّ الخير بدلًا من الشرّ كما امر بذلك الانجيل الطاهر

٤) ما اشرنا اليه بمعقّفين ورد في نسختنا في غير محلهِ . والصواب كما ذكرنا هنا وفقاً للنسخة الواتيكانية وطبقاً للمعنى

(والصنف الآخر) من الاعداء الحسّاد وينبغي للمرء ان يظهر لهم مــا يغيظهم ويؤذيهم بان يُلقي اليهم ذكر النعم التي يختصّ بها لتذوب لها نفوسهم ويحترز مع ذلك من دسيستهم ويحتال لظهور حسدهم فيهِ وفي غيره من الناس ليُعرّفوا بذلك

٣ فامّا سائر الناس الذين ليسوا بصديق ولا عــدوّ ولا متصنّع فهم طبقات سنذكر جلّها وجلّ ما ينبغي للمرء ان يستعملهُ مع كل طائفة منها

فمنهم (النصحاء) الذين يتبرّعون بالنصيحة فالواجب على المرء ان يتفرّغ بالخلوة مع كل من ادّعى انهُ ناصح لهُ ويسمع الى قولهِ ويعزم على قلبهِ اولاً (١ بان لا يغترّ بكل قول يسمعهُ [وان لا يعجّل الى قبولهِ] ولا يعمل بكل ما يُنهى اليهِ بل يتأمل اقاويلهم ويتعرّف اغراضهم غاية التعرّف ليقف مع معرفة اغراضهم على حقيقة اقاويلهم . فاذا لاح لهُ وجه الصواب وحقيقة الامر في شيءٍ ممّا ألقوهُ اليهِ بادر انفــاذ الامر فيهِ . وليكن تلقّيهِ لكل واحد منهم بهشاشة واظهار حرص على ما يلقيهِ اليهِ

ومنهم (الصلحاء) وهم اناس يتبرّعون لاصلاح ما بين الناس فيجب على المرء ان يمدحهم ابداً على ما يفعلونهُ وان يتشبّه بهم في جميع احوالهِ فانّ مذاهبهم مرضية عند جميع الناس ومهما تشبّه المرء بهم عُرف بالخير وحسن النيّة

ومنهم (السفهــاء) فيجب على المرء استعمال الحلم معهم وان لا يؤاتيهم ولا يقابلهم بما هو فيــهِ من(49r) السفاهة بل يتلقاهم ابداً بحلم رزين وسكون بليغ ليعرفوا قلّة مبالاتهِ بما هم فيهِ (٢ ولا يؤذوهُ بعد ذلك متى تلقّوهُ بالشاتمة [والسفه] . فيجب ان يتلقاهم بالمحقرة وقلة الاكتراث

ومنهم (اهل الكبر والمنافسة) فيجب على المرء ان يقابلهم بمثلهِ لانهُ ان تواضع احسّوا منهُ بضعف وتوهّموا [انّ فيــهِ ليناً وا] ان فعلهم ذلك صواب وانهُ لا بُدّ للناس من التواضع لهم ومتى تكبّر المرء عليهم وكابرهم (٣ في الاحوال وتأذّوا بــهِ علموا ان الذنب في ذلك منهم ورجعوا الى التواضع وحسن المعاشرة

---

١) كذا في الاصل . ولعلّ فيهِ تصحيفاً

٢) ويروى : ليأسوا من مبالاتهم بما هم فيهِ

٣) ويروى : وكاثرهم

٤ ما ينبغي ان يستعمله المرء مع من دونه

واما الذي ينبغي للمرء ان يستعمله مع من دونه من الناس فانّا نصف منهم ما تيسّر ونقول: انّ من الضعفاء وهم صنفان: (احدهما) المحاويج (١ ذوو الفاقة وهم صنوف منهم المُلحّون (٢ فينبغي ان لا يُعطيهم ولا يبذل لهم على إلحاحهم شيئاً ليتزجروا عن ذلك (٣ الّا اذا علم انهم صادقو الحاجة الى الشيء الضروري . ومنهم الكاذبون فيما يدّعونه من الفاقة فينبغي ان يميّز بينهم فان كان تعمّدهم للكذب لضرب من التدبير فلتكن معاملته معهم في المؤاساة وسطاً من غير منع ولا بذل تامّ . ومنهم الضعفاء الصادقون فيما يبدونه من الحاجة فينبغي ان يتعهّدهم بالمؤاساة بغاية ما امكنه من غير ان يخلّ باحوال نفسه

(والصنف الآخر) هم المتعلّمون وذوو الحاجة [الى العلم] فمنهم أولو الطبائع الرديئة يقصدون تعلّم العلوم ليستعملوها في الشرور فينبغي للمرء ان يحملهم على تهذيب الاخلاق ولا يعلّمهم شيئاً من العلوم التي اذا عرفوها استعملوها فيما لا يجب . وليجتهد في كشف ما هم عليه من رداءة الطبع ليحذروا . ومنهم البلداء الذين لا يُرجى ذكاؤهم و براعتهم فينبغي ان يحثّهم على ما هو أعوَد عليهم . ومنهم المتعلّمون ذوو الاخلاق الطاهرة والطبائع الجيّدة فيجب ان لا يدّخر عنهم شيئاً ممّا عنده من العلوم

٥ في سياسة المرء لنفسه

ثمّ انّه ينبغي المرء ان يرجع الى خاصّ (٤ احواله فيميّزها ويستعمل في كل حال من احواله ما يعود بصلاحها . فمن ذلك خلل القنية والمال فالواجب عليه في ذلك ان يتأمل وجوه الدخل ووجوه الخرج ويستقصي النظر في اسباب الدخل والوجوه التي يمكنه استجلاب المال منها الى ملكه فيبالغ في استجلابه من حيث لا يضرّ بشيء ممّا تقدّم

---

١) ويروى : المحتاجون

٢) ويروى : الملحفون

٣) ويروى : عنهُ

٤) ويروى : خواصّ

ذكرْنا لهُ من الاصول [اعني بهِ لا يخلّ بدينه ومروّتهِ ولا بعرضهِ فانّـهُ ليس كلُّ وجه تكون فيهِ منفعة يحسن بكل احد ان يتعرَّض لهُ . مثـال ذلك الدباغة والكناسة والتجارات الخسيسة والقمار والوجوه التي لا يحسن بذي المروَّة ان يجتلب المال منهـا . فاذا تجنَّب هذه الوجوه واكتسب المال من وجههِ فيجب ان يخرجهُ بحسبهِ اعني (١] ان يكون خرجهُ بحسب دخلهِ (49^٧) ويجتهد ان يُعرف بالسخاء وليس السخاء بذل الاموال حيث اتّفق لكن بذلها فيما ينبغي وحيث ينبغي وبالمقدار الذي ينبغي على سبيل الاعتدال [اللائق بحال طبقةٍ طبقةٍ من الناس]

ومن ذلك الجاه فينبغي للمرء ان يجتهد كلّ الجهد في إحراز الجاه لنفسهِ ومتى ما استقبلهُ امرانِ يكون في تناول احدهما زيادة المنافع وفي الآخر زيادة الجاه فليبادر الى الامر الذي هو اعود عليهِ في زيادة الجاه (٢ اذ الجاه العريض يُكسب المال بالضرورة وليس المال يُكسب الجاه ضرورةً

ومن انفع ما يستعملهُ المرء في معاشهِ ما نذكرهُ وهو انّـهُ يجب ان يستجلب اللذات والشهوات (٣ كلها الى نفسهِ بجاههِ لا بمالهِ بكل ما امكنهُ فانَّ من استجلب اللذات بمالهِ دون جاههِ لا يصل الى لذَّاتهِ كما يشتهيهِ ولا ينشب ان يذهب مالهُ ويصير سخريَّة بين الناس و يصير كلُّ من انتفع بهِ عدوًّا لهُ . ومن استجلب بجاههِ وقضاء حوائج الناس وصل اليها كما يشتهيهِ [وفوق ما يشتهيهِ] . وكلُّ من جلب اليهِ لذَّةً لطمعهِ في جاههِ كان صديقًا لهُ ابدًا محبًا لخيراتهِ [ومواليًا] . ولسنا نومئ الى انهُ لا ينبغي ان ينفق من مالهِ شيئـًا في اجتلاب لذَّاتهِ ولكن الى ان يكون معوَّلهُ في ذلك على الجاه لا على المال

ونقول الان في تحصين الاسرار وفي استخراجها عن المُناوين واذا عرف المرء احد هذين البابين حصلت لهُ المعرفة بالثاني (٤ . ولكل طائفة من اهل الطبقات الثلث نوع

١) ما ورد بين قوسين سقط من اصل نسختنا وهو في النسخة الواتيكانية
٢) ويروى : الى ما هو منهُ زيادة الجاه
٣) المراد هنا اللذات والشهوات غير المحرَّمة
٤) ويروى : بالباب الآخر

من التحصين ونوع من الاستخراج وما نذكرهُ من الاصول فيها يصلح لكل طائفة منهم (١ على مقدارهِ ومرتبتهِ

فاوّل منافع تحصين الاسرار وكتمانها هو ان يكون المرء قادراً على إجالة الرأي(٢ في تدبيرهِ وعلى انفاذهِ والامساك عنهُ الى ان يتجه لهُ وجه الصواب فيهِ فانهُ ما دام الامر مكتوماً كان قادراً عليهِ فاذا ظهر خرج الامر عن مقدرتهِ (٣ . وفي كتمان الآراء والتدابير سلامةٌ من الآفات . ومن آفاتها الأعراض التي تعرض من إذاعتها فتصير موانع عن انفاذها ويعيا (٤ ذو الرأي عن رأيهِ بتلك الاعراض. ومنها ذهاب جدّتهِ [وثمرة رأيهِ ونفاذه في جدّتهِ] وطراءتهِ . ومنها ان الرأي اذا ظهر قصد بالمناقضة واذا كان محصّناً سلم من المناقضة . ولكل امر نقيض. ومنها انّ المرء الذي فيهِ التدبير والرأي لا يفطن لهُ حتى يقع فيهتهُ وَيرد عليهِ ما لا يحتسب (٥ . واذا ظهر قبل الوقوع قوبل بالتحفّظ والتحرُّز وبطل الرأي والتدبير وتعطّل الوقت الذي افنى في احكامه . ولا بُدّ للمرء من المشاورة مع غيرهِ (50r) في آراءهِ وتدبيرهِ . فينبغي ان يستودعها ذوي النبل وكبر الهمّة وعزّة النفس وذوي العقول والألباب فانّ امثالهم لا يذيعونها وان يباشر في وقت إفشاء الرأي الامور التي يُستعان بمثلها على إحكام ذلك الرأي من [الاستشارة و] النظر في اخبار المتقدّمين والاستماع الى الاحاديث في السياسات اللائقة بذلك التدبير وان يستر جهدهُ الامور الظاهرة المتعلّقة بذلك التدبير الذي يظهر مع ظهورها السرّ ويستعمل ما يضادّ ذلك الرأي من غير ان يظهر في نفسهِ حرصاً على استعمال الاضداد فانها ايضاً اذا كانت مع حرص مفرط تدلّ على نفس الامر وتُوقع التهمة وتطلب معرفة الاسرار من الامور الظاهرة والباطنة جميعاً . اما الامور الظاهرة فيما يبدو من الرئيس من اخذ العزم وإعداد العُدّد واخذ الأهبة للامور التي كانت فيما قبل على التقصير ومن جمع المتفرّقات وتفريق المجتمعات وبالجملة تغيير الاحوال الظاهرة وايضاً من الامساك عن امور كان يباشرها

---

١) ويروى : منها
٢) ويروى : اصالة الرأي
٣) ويروى : عن يده
٤) ويروى : ويغني
٥) ويروى : فينهيه ويردّ عليهِ ما لا يجب

المرء قبل ذلك ومن إدناء من كان قاصياً وإقصاء من كان دانياً وشدّة التطلّع للاخبار وحرص زائد للوقوف على الاحاديث المختلطة ومن التيقّظ الزائد على كل مـا كان قبل ذلك . واما من الامور الباطنة فمن استطلاع احوال البطانة والحزم وإمساكهم عمّا كانوا غير ممسكين له واستعمالهم لما كانوا ممسكين عنهُ . فانّ البطانة والخواصّ اذا لم يكونوا حزَمةً ظهر من مصادر امورهم ومواردها ما يُسرُّهُ الرئيس ويستطلعهُ من أفواه العُجم والصبيان والجهّال والنساء والذين هم قليلو التمييز والعقول فانهُ ليس مع هولاء حصافة ولا عندهم من الرزانة ما يمكنهم التحرُّز (١ بهِ من الافشاء للاسرار

واجود ما تُستخرج بـهِ الاسرار كثرة المحادثة فان لكل واحد من الناس من يستأنس بهِ ويلقي اليهِ بجميع أحاديثهِ وجُلّها واذا اكثر الكلام والمحادثة فانهُ لا بدَّ من ان يأتي ذلك على جُلّ ما في الضمائر

وايضاً فانّهُ ليس كلُّ امر وتدبير يكون بموافقة الجميع ممّن بحضرة الرئيس او صاحب التدبير وملاك أسباب الظفر بالاعداء هو ما نذكرهُ فنقول : انّ اوّل ما يجب ان يستعملهُ المرء هو ان يطلب العلوَّ على عدوهِ في كلّ فضيلة يُذكر بهـا ان كان من أهل الفضل ويتحرّى ان يقف العدوّ على ذلك ويعلمهُ منـهُ فانّ ذلك ممّا يضعفهُ ويخمد نائرتهُ وان يحصي عليهِ معايبهُ حتى لا يُبقي صغيراً ولا كبيراً لا ظاهراً ولا باطناً من عيوبهِ الّا جمعهُ ونشرهُ في الناس (50ᵛ) وليتوخَّ في ذلك الصدق لئلّا يُذهب حدّتهُ وليجتنب الكذب على العدو فان الكذب عليهِ قوّة لـهُ وان يتعرّف اخلاق العدوّ وشيمهُ وسجاياهُ وعاداتهِ ليقابل كل واحد منها بما يضادّهُ ويناقضهُ . وليجتهد في معرفة ما يقلقهُ ويضجرهُ فيوكّل [كل واحد و] بكل سبب من اسباب ضجرهِ وقلقهِ ما يهيّجهُ فانّ ذلك ملاك الظفر ومن ابلغ اسباب الفضيحة . واصل ذلك كلـهِ والمرجع هو طلب السلامة منهُ ومن مكايده بكل ما امكن زيادةً على طلب النكاية فيهِ (٢

وممّا ينتفع المرء بهِ غاية المنفعة هو الادب واصل الادب مزايلة الادب في الظاهر . ومن ذلك معرفة العورات واقتراص العثرات (٣ . وعمدة الادب شدّة التطلّع لما (٤ عند الناس

---

١) ويروى : التحزّم ٢) وهذا ايضاً من الحكمة البشرية بعيدٌ عن الحكمة المبنية على تعليم الفضل كما جاء في الانجيل المقدّس الذي امر بحبّ الاعداء

٣) ويروى : وطلب العثرات ٤) ويروى : على ما

والحرص على التباعد من ان يعرف الناس ما عند المرء . ومنهُ ايضاً ان يقصد الانسان لغير المقصود ثم يقصد المقصود . ومنهُ ان يبتدئ بالاعتلاء من الادنى فالادنى الى الاعلى فالاعلى . فان الرضا مع هذا الاستعمال وفي خلافهِ السخط . ومنهُ ان يحمل (١ الاصعب ثم الاخفّ . ومنهُ ان لا يظهر الغضب ولا الرضا بافراط . ومنهُ ايضاً المطل في بعض الاحوال اذا تعقبها الانجاح (٢ . ومنهُ الصبر الى ان يظفر بالفرصة . ومن ذلك ان يقدّم للامور مقدّمات تصير توطئة لها . ومنهُ ان يُلقي المرء الامر بلسان غيرهِ

ونحن الآن ذاكرون من اقاويل القدماء واهل الفضل صدرًا يكون خاتمةً لقولنا هذا فان الحكايات والنوادر والامثال في مثل هذا الفن غناء عظيماً فنقول :

قال افلاطون : الشيء الذي لا ينبغي ان تفعلهُ فلا تهمَّ بهِ . (وقال) من استحقّ منك الخير فلا تنتظر ابتداءهُ بالمسألة ليكون اكمل التذاذًا واهنأ توقعًا . وقيل خساسة المرء تعرف بشيئين بقولهِ فيما لا ينفع وإخبارهِ عمّا لا يُسأل عنهُ . وقيل لا تحكم من قبل ان تسمع قول الخصمين . (وسُئل) لِمَ كلّما علمتم اكثر كانت عنايتكم بالعلم اشدّ . قال : لانّا كلما ازددنا علماً ازددنا معرفةً بمنفعة (٣ العلم . (وسُئل) اي الاشياء اهون . قال : لائمة الجهّال . (وسُئل) ايّ شيء (٤ يقدر كل انسان ان يجود بهِ . قال : حبّهُ الخير للناس . (وسُئل) ما أفضل ما يُتعزّى بهِ عن المصائب . قال : امّا العلماء فعلمهم بانها ضرورةٌ . وامّا لسائر الناس فالتأسّي . (وسُئل) ايُّ حسنةٍ لا يُحسَد عليها واي عيب لا يقبلهُ احد (٥ . قال : التواضع حسنة لا يُحسد عليها (51^r) والكبر عيب يرذلهُ (٦ كلُّ احد . (وسُئل) ما الشيءُ الذي اذا فقدهُ المرء كان دائم البلاء . فقيل : العقل . (وقيل) من طمع ان يذهب على الناس مذهبهُ فقد جهل . [(قال) اذا تقدّم ضمان المرء للشيء لم يُقفَ بهِ صار كالمنام الحسن] . (وقيل) لا تأمن من كذب لك ان يكذب عليك . (وقيل) طالب الحاجة على شرف امرين ان قُضيت حاجتهُ صار كالامير وان لم تُقضَ صار كالكلب العقور . (وقيل) شتمُ من لا يحتمل شتمك استدعاء منك للشتم وشتمُ من يحتمل شتمك لؤم . وقيل ان استقضيتَ قُضي عليك

١) ويروى : يحصّل
٢) كذا . ويروى : ومن ذلك المطل اذا تعقبهُ الانجاح
٣) ويروى : بمعرفة
٤) ويروى : ايُّ جود
٥) ويروى : وايّ سيئة لا يقبلها احد
٦) ويروى : سيئة يرذلها

(وقال) الادب يزين غنى الغني ويستر فقر الفقير . (وقيل) يجب على من اصطنع معروفًا ان يتناساهُ من ساعتهِ ويجب على مَن أسدي اليهِ ان يكون ذكرهُ نصبَ عينيهِ. (وقيل) ان الذين يضمنون ما لا تفوز بهِ يشبهون الاحلام الخيلة . (وسُئل) ايُّما احمد الحياء ام الخوف . قال: الحياء لانهُ يدلُّ على العقل والخوف يدلُّ على الجبن. (وقيل) دَعوا المزاح فانهُ لقاح الضغائن . (وقيل) اذا احببتَ ان لا تفوتك شهوتك فاشتهِ ما يمكنك. (وقيل) أفضل الملوك مَن ملك شهواتهِ ولم يستعبدهُ هواه. (وقيل) احسن ما عُوشر بهِ الملوك اثنان: البشاشة (١ وتخفيف المؤونة . (وقيل) افضل ما يقتنيه المرء الصديقُ المُخلص. (وقيل) ثلاثة اشياء مَن برئَ منهنّ (٢ نال ثلاثة اشياء: مَن برئَ من الشرَه نال العزّ ومَن برئَ من البخل نال الشرف ومن برئَ من الكبر نال الكرامة. (وقيل) ثلاثة ينبغي للملوك ان لا يفرطوا فيهنّ: حفظ الثغور وتفقُّد المظالم واختيار الصالحين لاعمالهم . (وقيل) ثلث لا يتمّ المعروف الّا بهنّ: تعجيلهُ وتقليلهُ وترك الامتنان بهِ (٣ . (وقيل) من تشاغل بالادب فاقلّ ما يربح من ذلك ان لا يتفرّغ للخَطَل (٤ . (وقيل) لا ينبغي للمرء ان يبلغ من مرارة النفس (٥ الى حدّ معهُ يُظنّ انهُ شرير ولا يبلغ من لين الجانب الى حدّ يُظنّ بهِ انّهُ ملّاق . (وقيل) لا تطلبوا من الاشياء ما احببتموهُ (٦ ولكن أحبوا ما هي محبوبة في انفسها. (وسُئل) بماذا ينتقم الانسان من عدوّهِ فقيل: بان يتزّيد في نفسهِ فضلًا (٧

[فهذه اصول وقوانين متى ما استعملها المرء في معاشهِ وقاس عليها في متصرّفات امورهِ واسبابهِ استقامت بهِ احوالهُ. وطابت لهُ ايّامهُ وسلم من كثير الآفات ونال الحظّ الجزيل من السعادات. وعند هذا القول خاتمة قولنا هذا والحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين والصلاة على رسولهِ محمد وآلهِ الطيّبين الطاهرين (٨]

---

١) ويروى: اتيان البشاشة ٢) ويروى: من برئَ من ثلاثة اشياء
٣) ويروى: وأن تستقلّهُ وان كان كثيرًا وان تترك الامتنان بهِ
٤) ويروى: ان لا يتفرّغ للخطأ ٥) ويروى: من مراد نفسهِ
٦) ويروى: ما ملتم اليه ٧) ويروى: بان يزداد فضلًا
٨) هذه الخاتمة ناقصة في النسخة الواتيكانية

أثران لارسطو الفيلسوف في العربيّة

نشرهما الاب لويس شيخو اليسوعيّ

توطئة

انَّ العرب أُولعوا باعمال فلاسفة اليونان فاقبلوا على تعريبها بنشاط غريب. لكنَّهم كانوا أولع وانشط في نقل تآليف ارسطو لعلمهم بانهُ رئيس الحكماء وشيخهم والمتقدّم بينهم في كلّ فنون الفلسفة. وكثير من هذه التعريبات قد اخذتها ايدي الضياع او لا تزال مكنونة في خزائن المخطوطات اللهمَّ الّا ما استخرجهُ منها بعض أُولي الفضل من المستشرقين. وممَّا وقفنا عليهِ في مخطوطات رومية العظمى اثران جليلان نُسبا لسيّد الفلاسفة فنقلهما العرب الى لغتهم. وهذان الاثران وردا في كتاب وُسم بالعدد ٤٠٨ بين مخطوطات الفاتيكان وهو مجموع فيهِ آثار ادبيّة وفلسفيّة نقلنا عنهُ فصولًا حسنة في المشرق وكررنا طبعها في هذا الكتاب كوصيّة افلاطون المعروفة بالذهبيَّة ومقالتهِ في تأديب الاحداث ورسالة الفارابيّ في السياسة. وفي ذلك المجموع عينهِ نسخة من كتاب الدرة اليتيمة لعبدالله بن المقفَّع التي نشرها صاحب السعادة الامير شكيب ارسلان. وتاريخ هذه النسخة الفاتيكانيَّة سنة ٩٢٨ هـ (١٦٢٢ م). امَّا الأثران المنسوبان لارسطو فاوَّلهما عنوانهُ «وصيَّة ارسطاطاليس للاسكندر» والثاني «رسالة ارسطاطاليس الى الاسكندر في السياسة» وكلا الاثرين يحتوي الحكم الطيّبة والوصايا الحسنة السديدة وتعريبهما بقلم قدماء النَّقلة ونرجّح ان معرّبها حنين بن اسحاق الذي لهُ في هذا المجموع تعريبات غيرها تصدَّرت باسمهِ فان قابلت بين انشائهما وانشاء تلك لا تجد فرقًا يُذكر. وممَّا يدلُّ على قدم تعريب هذين الاثرين انَّ صاحب الفهرست ابا الفرج المعروف بابن ابي يعقوب النديم قد ذكر (ج ١ ص ٣٤٧) اسطرًا من الاثر الثاني تجدها بحرفها في مجموعنا وفي ذلك دليل على انَّ هذا التعريب سبق السنة ٣٧٧ هـ التي فيها انجز ابن النديم تأليفهُ. وكذلك ابن ابي اصيبعة في طبقات الاطباء (١: ٦٤) روى فقرات من الاثرين. اما صحَّة نسبة الاثرين الى أرسطو فاننا لا نبتُّ بها حكمًا ونحن نعلم انَّ آثارًا عديدة نُسبت زورًا الى ذلك الفيلسوف النطاسيّ وانما نوردها لما يتضمَّنان من التعاليم الحكمية والاقاويل الادبيَّة التي يُسَرُّ بها طلبة الآثار القديمة ولعلّهما من تأليف احد تلامذة ارسطو ان لم يكونا من تأليف ارسطو نفسهِ وعلى كلّ حال نفيد القرَّاء بانهما لم يوجدا في اليونانية في مجموع اعمال ارسطو الذي نشرهُ الطبَّاع الشهير فيرمان ديدو (Firmin Didot)

١ وصيّة ارسطاطاليس للاسكندر

لمّا اشتدّت علّة الملك فيليفوس وتقرّر الامر للاسكندر ابنه قال : ليس الآمر بالخير أسعدَ به من المطيع له ولا المعلّم اقلّ انتفاعاً بالعلم من المتعلّم ولا الناصح أولى به من المنصوح له بالمديح متى قُبل . وان الله تعالى ذكره لم يرضَ لنفسه من الناس الّا بمثل ما رضي لهم به منهُ فانّهُ امرهم بالترحم ورحمهم وامرهم بالتصادق وصدقهم وامرهم بالجود وجاد عليهم وامرهم بالعفو وعفا عنهم فليس قابلًا منهم الّا مثل ما اعطاهم ولا آذناً لهم في خلاف ما آتى اليهم فأعطِ مَن وُلّيت امرهُ من رأفتك ورحمتك وعفوك ما ترغب في مثله موقناً بانّك ان أعطيت ذلك من نفسك أعطيتهُ موفّراً

واعلم انّهُ لا شيء الك الّا مـا قلتَ من جميل الذكر ورضوان الخالق وانك ان وثقتَ بـه وقاك شرَّ مَن دونهُ وان وثقت بغيره لم تدفع عن نفسك ولم يدفع عنك دافعٌ . واعلم انـك غير مستصلحٍ رعيّتك وانت فاسدٌ ولا مرشدهم وانت غاوٍ ولا هاديهم وانت ضالّ فكيف يقدر الأعمى على ان يهدي والفقير على ان يُغني والذليل على ان يعزّ . واعلم انهُ ما اصلحَ المستصلح غيره الّا بصلاح نفسه ولا أفسد المفسدُ سواه الّا بفساد نفســه فان رغبت في اصلاح مَن وُلّيت فابدأ باصلاح نفسك وان اردت رفع العيوب عن غيرك فطهّر نفسك منها ولا يُرينّك رأيك انك اذا احسنتَ القول دون الفعل فقد ابلغت الى السامعين منك دون ان يُصدِق قولك فعلُك وتُحقق سريرتك علانيتُك

واعلم انك مطبوع على أخلاق مختلفة منها حسناتٌ ومنها سيئات فأعدى عدوّك سيئاتُ اخلاقك وأولى الاشياء بك حسناتُ اخلاقك فقابل بعض اخلاقك ببعض : غضبَك بحلمك وجهلَك بعلمك ونسيانَك وغفلتَك بذكرك ونظرك

واعلم انهُ ليس احدٌ (١ اصلح للناس من أُولي الامر اذا صلحوا ولا افسد لهم (٢ منهم اذا فسدوا وان الوالي من الرعيّة مكان الروح (٣ من الجسد الذي لا حيوة لهُ الّا بها وبموضع الراس من سائر الاعضاء فانهُ لا بقاء لها الّا معهُ فبالوالي مع فضل منزلته

١) روى ابن ابي اصيبعة في طبقات الاطبّاء (١ : ٦٤) : ليس شيٌ

٢) زاد ابن ابي اصيبعة : ولانفسهم

٣) روى ابن ابي اصيبعة : فالوالي من الرعية بمنزلة الروح

من الحاجة الى اصلاح الرعيّة مثلُ ما بالرعية من الحاجة الى اصلاح الوالي وقوّة بعضهم زيادةٌ في قوة بعضٍ ووهنُ بعضهم سريعٌ في وهن بعضٍ . وبُعد الوالي من القدرة على اصلاح نفسهِ مع استفساد رعيّته كبعد الراس من البقاء مع هلاك سائر البدن غير انهُ اجدر باصلاح الرعيـة الصالحة من الرعية باصلاح الوالي الفاسد وافساد الوالي الصالح لفضل قوّتهِ عليهما ووهن قوّتها عن قوّتهِ . وقد قال اوميرالشاعر: انّ الائمّة يُصلحون المؤتمّين بفضل قوّتهم فاما الائمّة فلا يصلحهم مؤتمٌّ

واحذَرك الحرص فأمّا ما هو مصلحك ومصلحٌ على يديك فالزهد يتمّ باليقين واليقين يحصل بالفكر (١ فاذا فكّرت في الدنيا لم تجدها اهلًا لأن تُكرمها بهوان الآخرة لانّ الدنيا دار بلاء ومنزل قلعة (٢ وقد قال اوميرالشاعر : كلّ ضدّ مخالفٌ ضدّهُ ولا خير في شيءٍ يزول ويذهب . اتّهم اخلاقك السيّئة فانها اذا اتّصلت بها حاجاتها من الدنيا كانت كالحطب للنار وكالماء للسمك واذا عزلتَها عنك وحُلتَ بينها وبين ما تهوى انطفأت كانطفاء النار عند فقدان الحطب وهلكتْ هلاك السمك عند فقدان الماء

اذا طلبت الغنى فاطلبهُ بالقناعة فانّ من لم تكن لهُ قناعة فليس المال مُعينهُ وان كثر وقال اوميروس: لا مال عند من ترك القناعة ولا خير في المرء اذا لم يكن قنعاً

واعلم انّ من علامة شغل (٣ الدنيا وكدرعيشها انّهُ لا يصلح منها جانب الّا بفساد آخر (٤ فلا سبيل لصاحبها الى عزّ الّا بتذلّل ولا الى استغناء الّا بافتقار . واعلم انّ الدنيا ربما أُصيبت بغير حزم في الرأي ولا فضل في الدين فان اصبتَ حاجتك منها وانت مخطئ او أدبرتْ عنك وانت مصيب فلا يستخفّنّك ذلك الى معاودتها (٥ ومجانبة الصواب . لا تضنّنّ على الناس بما ترغب فيهِ ولا تأتِ اليهم بما تكره ان يؤتى اليك . قاتل هواك واقصر رغبتك واكففْ شهوتك واحلُلِ الحقد من قلبك وطهّر من الحسد نفسك واقبض اليك أملك فانّ الامل اذا بسطتهُ أقسى قلبك وشغلك عن معادك . وليكن ممّا تستعين بهِ على إطفاء الغضب علمُكَ بانّ الزلل لا يخلو منهُ احدٌ وبهِ وقع صاحبُك ولعلّ عدوًّا لك حملهُ على ذلك . فان اطعتَ هواك في اخيك الذي اتى على يديهِ الذنب اليك

---

١) روى ابن ابي اصيبعة : واعلم انّ الزهد باليقين واليقين بالصبر والصبر بالفكر

٢) روى ابن ابي اصيبعة : بلغة ٣) ويروى : تنقّل ٤) يروى : جانب آخر

٥) يروى : معاودة الخطإ

اشمتَّ عدوّك به فظاهرتهُ على اخيك ومكّنتهُ من بغيتك . فما أحقّك يا اسكندر ان تغتاظ ممّن طاعتُك لهُ هلاكك ومعصيتُك لهُ سلامتك وهو هواك

ولعلّك يا اسكندر ترى ان عقوبتك تنكيلٌ بهِ عن الذنب او زيادة في الادب فان هممتَ بذلك فاصدق نفسك وفتّش عن ضميرك وسريرتك دون ظاهرك وعلانيتك فانظر أجميلَ الذكر تريد ام شفاء الغيظ . فان كنت تريد الانتقام للغضب فان الغضب مرٌّ والمرّ لا يُجنىَ ثمرُهُ حلوًا . وان كنت تريد بعقوبتك اياه اصلاحهُ لك ولنفسهِ وجميل الذكر وان تنزع ذلك الذنب فانك بالغٌ بالحرمان والوعيد والجفاء بعض ما يغنيك عن شدّة الصولة وعظيم العقوبة . ولا ينبغي ان تستعمل سيفك فيمن تكتفي منهُ بالحبس ولا تسرع بالحبس الى من تكتفي منهُ بالخوف والوعيد فانـهُ بحسب أخلاق المذنبين وتفاوتها يجب ان تكون العقوبة وان استوت الذنوب . واعلم انك متى تلتَ مُظلمة وفرطتْ منك عقوبة فـان الذي آتيت الى نفسك من ذلك اشدُّ من الذي آتيت الى المعاقَب اذ لم تكن عاقبتَه بحقٍ ولا الصلاح وحدهُ قصدتَ بها . فتأنَّ في امرك واجهد ان لا تبلي بسيفك وسوطك من كان بريئًا ولا يسلم منك من كان لا يصلح الّا عليهما

احذر الشهوات وليكن ما تستعين بهِ على كفّها عنك عِلمَك بانهـا مُذهلة لعقلك مُهجنة لرأيك شائنة لعرضك شاغلة لك عن عظيم امرك لانهـا لعب واذا حضر اللعب غاب الجدّ ولا يقوم الدين والدنيا الّا بالجدّ . فان نازعتك نفسك في الشهوات واللّذات واللهو فانها قـد نزعتْ بك الى شرّ منزلةٍ وادناها واخسّها واسقطها وان ارادت منك خلاف السنّة فغالِبها اشدّ المغالبة وامتنع منها اشدّ الامتناع وليكن مرجعها منك الى الحق فانك متى تترك الحق فلست تتركهُ الّا الى الباطل ومهما تترك الصواب فانمـا تتركه الى الخطإ . فلا تداهن نفسك في الهوى اليسير فتطمع منك في الكثير ولا يرحبنَّ ذرعك بمفارقة صغير من الخطأ فانّ لكل عمل ضرَّهُ . ومتى تعوّدتْ نفسك القليل تقدْك الى الكثير . لا تُبطل عمرًا لك في غير حقٍ ولا تُضِع لك مالًا في غير واجبٍ (١ ولا تصرف لك قوة في غير غناء ولا تعدل رأيك في غير رشدٍ وعليك بالحفظ لما أُوتيتَ من ذلك بالجدّ فيهِ وخاصةً العُمر الذي كل شيءٌ مستفادٌ سواه

---

١) روى ابن ابي اصيبعة : لا تبطل لك عمرًا في غير نفع ولا تُضع لك مالًا في غير حق

فان كان لا بدّ لك ان تشغل(١ نفسك بلذّة فلتكن في محادثة العلماء وكتب الحكمة والفلسفة فانّ أيسر سرورك بالشهوات ليس بالغًا مبلغًا الّا وإكبابك على ذلك ونظرك فيه بالغٌ منك غير انّ ذلك يجمع لك من السرور وتمام السعادة . وخلافُهُ يجمع لك عاجل العزّ ووخامة العاقبة . وان اسعد الناس بهواه ادركهم للرشد منهُ . واياك والفخر لعلمك بالذي منهُ كنت ومعرفتك بالذي اليه تصير ولا سبيل ان كنت ذا نظر مع حلمك في البطر وكونك مما كنت وتركّبك من الاشياء التي شأن كل مركّب منها الانحلالُ والانتقال من حالٍ الى حالِ المثوى الذي تصير اليه حتى تكون بعد الوجود مفقودًا و بعد النمو منحلاً الى العثور والفخر اذا كانا عنك زائلين (كذا)

واياك والكذب فان الكذب لا يكون الّا من مهانة النفس وسخافة الرأي وجهالةِ بعواقب الامور ومضرّة الكذب على صاحبه . واعلم ان اقلّ منزلة الكذّاب الانحياز عن قصده بمنزلة من اراد الشرق فتوجّه الى الغرب . وقد قال اوميرس : ليس شيْ ادنى منزلةً من الكذب ولا خير في المرء الكذاب

واعلم ان سرعة ائتلاف قلوب الابرار حين يلتقون كسرعة اختلاط ماء المطر بالبحار . وبُعد الفَجَرة من الائتلاف وان طالت معاشرتهم كبُعد البهائم من التعاطف وان طال اعتلافها . واعلم ان بصلاح الأعوان والوزراء يكون صلاح المال فكن بصلاح المال معتمدًا على صلاح الاعوان والوزراء . وكن ذا عناية بهم واكتفِ بقليل منهم عن كثير ممّن لا صلاح عندهُ فان الجوهرة خفيفة المحمل ثقيلة الثمن والحجارة فادحة بحاملها مع قلّة غنائها وتزارة ثمنها . ثم اجتهد في ابتغاء صالح العمّال فانّ العامل من الملك بمنزلة السلاح من المقاتل فاذا قعد بالوالي عمّال الصدق فقد نزل به ما ينزل بالمقاتل اذا بقي بلا سلاح . وليكن راس ما تعمل به ان تعلم الناس انّ معروفك لا يصل اليه الّا بعونتك على الحق وان توطّن اهل الباطل ومن يفسد خوفهم منك على العقوبة الفادحة فان بذلك تقوم ملكًا وتُعدّ حكيمًا

و بعدُ فاني لست آمن عليك الزلل في الامور بعد الاجتهاد وليس يثبت العذر الّا بعد الاجتهاد في درك الصواب فاذا اشتبكتْ بك الامور وعميت عليك فليكن مفزعك

١) ويروى : من إشغال

فيها الى العلماء فانَّ ادنى غايات الفعل الذي يصلح عليهِ امر الوالي ان يكون عندهُ من الراي ما يعلم بهِ فضل العالم على الجاهل وفضل خطر المزنة اذا وردت عليهِ . وقد قال افلاطون : من ميّز عقول العقلاء استبان الامور مثل ما يستبان من المصابيح في ظلمة الليل . ولعلّ رأيك يؤدّيك الى ان بعض الناس يزدريك لاقتباسك منهم او يَستخف بك عندهم فان عرض هذا بقلبك فاطّرحهُ اشدّ اطّراحٍ فان الذي تسعد بهِ من الامور بالعلم وتفوز بهِ من مخالفة اهل الجهل افضل لك نفعاً واعظم خطراً من ان يعادلهُ شيءٌ سواه مع ان الناس فيك رجلان عالمٌ يزيدك عنده طلب العلم فضلاً وجاهلٌ لا يُرَغب في موافقتهِ . واعلم انّهُ ليس احد يخلو من عيبٍ وفضيلة (١ فلا يمنعنَّك عيب رجل عن الاستعانة بهِ فيما عنـده منفعة فيهِ (٢ ولا تحملنَّك فضيلة رجل على الاستعانة بهِ فيما لا معونة عندهُ عليهِ

واعلم ان وجود اعوان السوء اضرُّ عليك من فقد اعوان الصدق واعلم ان العدل ميزان الله عزَّ وجلّ في ارضهِ وبهِ يؤخذ للضعيف من القويّ وللمحقّ من المبطل فمن ازال ميزان الله عزَّ وجلّ عمّا وضعهُ بين عبادهِ جهلَ اعظم الجهالة واعوزَّ اشد الاعوزاز واغترَّ بالله اشد الاغترار . واستعنْ على امورك بخلّتين احداهما تألُّف الاهواء والاخرى التثبت في الامور . واياك التأخير لامورك والتواني عنها فيما يحدث منها فانك ان فعلت ذلك كثرتْ عليك ثم لا تجد زماناً لمباشرتها ابداً او يفدحك ان وكلتها الى غيرك وتضيع . وانما الامور كلها امران صغير لا ينبغي ان تباشرهُ وكبير ينبغي ان تكِلهُ الى غيرك . ومتى باشرت صغار الامور شغلتك عن كبارها وان وكلت كبارها الى غيرك اضعتَ اكثر مما حفظت وافسدت اكثر مما أصلحت . وأسأل الله عزَّ وجلّ الذي اختار العدل لنفسهِ وامر بالقيام عليهِ واستعماله في خلقه ان يُلهمك اياه ويجعلك من اهلهِ والقوام بـهِ في عبادهِ وبلادهِ

٢ رسالة ارسطاطاليس للاسكندر في السياسة

هو الاثر الثاني المنسوب لارسطاطاليس الذي نقلناهُ عن النسخة الخطيّة الفاتيكانية (راجع الصفحة ٣٥) وفيما كنّا نبحث عنهُ في المخطوطات والمطبوعات التي في مكتبتنا الشرقية اذ علمنا ان احد

١) روى ابن ابي اصيبعة : ولا من حسنة ٢) يروى : فيما لا نقص بهِ فيهِ

العلماء الالمانيين نشر هـذا الاثر في برلين سنة ١٨٩١ فتوقّفنا عن نشره ريثما نطلب منهُ نسخةً فلمّا وردتنا قابلنا بينها وبين نسختنا زيادةً لضبطها ولاصلاح ما ورد من الاغلاط في الطبعة البرلينيّة . وهذا عنوان الرسالة المطبوعة في برلين :

De epistula pseudaristotelica περὶ βασιλείας commentatio. Dissertatio inauguralis. . . quam publice defendit J. Lippert.

امّا التعجّب من مناقبك فقد نسخهُ (١ تواترها فصارت كالشيء القديم قد يُنسى به (٢ لا كالبديع (٣ يُتعجَّب منـهُ وامّا السرور بما يحدث لك ولا نخلو منهُ اذ كنّا نعتدّ (٤ بسعادة جدك واذ كنت (٥ كما تقول العامّة :«لا يكذب المثني عليك »وقد انتهى الينا انك بعد الواقعة الكائنة لك ببابل وظفرك بدارا ومَن لحق بـه وما ركبتَ من أهوال تلـك الحروب وكابدت من شدائدها استأنفتَ اشغالًا أُخَر بامور سموتَ لها وتطلّعت اليها . فقد ينبغي لك قبل ذلك ان تفرغ نفسك للنظر في مصلحة امور المدن وتقويم سُننها فان هذا امر كبير يجب عليك النّظر فيهِ ويُذهب الك الصوت والذكر الجميل فقد تعلم ما نال من ذلك لوقُرْغس(٦ بتقويمِ سُنن مدينتهِ وعلى حسب سعة ملكك وعدد مدائنك سيكون فضلك على من اصلح مدينة واحدةً وبقاء الذكر والثناء لك الّا انّ(٧ اقامة السنن صلاح العامّة ودوام السلامة والهدوء (٨ في الرعيّة . وقد ظنّ كثير من الناس انهُ انما يُحتاج الى المدبّر القائم بالسنّة في الحرب فاذا انقضت الحروب واستفاض الامن والسكون استُغني عنهُ . والذي صيّرهم الى ذلك ظنّهم بان الاستمتاع بالخيرات منهل ممكن لافناء الناس وان معاناة الشدائد الصعبة لا يقوى عليها كل احد

ولستُ ارى هذا صوابًا بـل الصواب عندي خلافهُ وذلك ان الناس اذا جرّبتهم الشدائد تحنّكوا وتيقّظوا لما فيهِ مصلحتهم فاذا اظلّتهم الاهوال تحرّكوا فيما يدفع ذلك

١) روى صاحب الفهرست (ص ٢٤٧) : فسخهُ

٢) ورواية الفهرست اضبط : أُنس

٣) في الفهرست : كالحديث ٤) في الفهرست : نقرّ

٥) في الفهرست : وانت

٦) وفي الاصل : لوقراغس ٧) والصواب : لأن

٨) هذه الرواية هي رواية نسختنا اصحّ من رواية ليبرت « الهداء »

عنهم واذا صاروا الى الأمن مالوا الى الشرّة (١ والفساد وخلعوا عذار التحفظ وما اعسر ان تكون مع رخاء البال صيانة العقول بل قد يذهب ذلك بالعقل كثيرًا ويذهله فاحوج ما يكون الناس الى السنن اذا صاروا الى الخفض والدّعة فانهُ ان كانت الحروب قد تحدث فيها الأحداث فان ذلك يحدث والناس متحفّظون حذرون فامّا في حال الخفض فتحدث أحداث كثيرة والناس قارّون مهماون لامرهم وعند ذلك يحتاج العامّة الى الادب والسنّة

والسنّة انما تكون سُنّةً اذا عُمل بها وانما يعمل الناس بالسُّنّة اذا كان لهم مدبّرٌ يحملهم عليها وانما يقوى على ذلك من كانت رئاستهُ سنّيّة اجماعيّة (٢ ولم تكن رئاستهُ فتنة واغتصابًا فليس الاستمتاع بالهدوء والخفض ممّا يحتملهُ كل احدٍ كما ظن هولاء ولو انهُ كان ذلك كذلك لوجب على الآباء ان يُملّكوا ابناءهم اموالهم من اوّل نشئهم . فكما انهُ لا ينبغي ان تُفوّض الاموال الى الصبيان كذلك لا ينبغي ان تفوّض الامور الى العامّة فان أخلاق العوام شبيهة باخلاق الصبيان وكلا الصنفين يحتاج الى الرقباء والمدبّرين

والعبرة في ذلك ايضاً قد تُرى من تصرُّف الاحوال وتنقُّل الدول فما بال الرئاسات لا تثبت وتدوم (٣ لصنف واحد وفي مدينة واحدة كالذي رأينا من نقلها في بلاد آسية وفي بلاد اور (٤ وفي غيرها من المدن فقد ملك اشور (٥ حينًا لاهل الشام وسوريّة ثم خلف بعدهم اهلُ ماه ثم خلف بعد هولاء اهل فارس وكذلك تجدهُ في سائر الامم . فالقلعة (٦ في هذا كله واحدة هي التي ذكرنا من ان التقلُّب في الخيرات اصعب من مقاساة الشرور وكذلك ما تجد الذين نالوا الرئاسة بنَصَب ومشقّة ثم زيدوا فيها شيئًا بعد شيء قد حنّكتهم وثقّفتهم التجارب اكثر ذلك ما تطول مدتهم ويؤول الى السعادة وحسن العاقبة امرهم وتجد الذين نشأوا في الخفض ووافتهم الامور عفوًا فلم تُصبهم شدّة ولم يمسّهم خوف يصيرون الى ضدّ ذلك . وكذلك ترى المدائن تعمر وتعظم بالمشقّة والنصب وتصير الى الخراب والبوار بالرفاهية والخفض داعيةً الى البطالة

١) كذا في الفهرست وفي الاصل : الشره
٢) وفي نسخة ليبرت : جماعيّة
٣) يريد : ولا تدوم
٤) كذا في الاصل . والصواب : اوربي او اوروبًا
٥) كذا اصلحناها وفي الاصل : آسية
٦) في الاصل : كالقلعة

والناس في اكثر ذلك مائلون الى البطالة مستلذّون بها . وذلك انهم يكرهون الادب والسيرة الحسنة هرباً من المشقة ويؤثرون الفراغ والبطالة طلباً للتودّع ويفنون اعمارهم في طلب اللعب الى الشقوة وليس يكون مع البطالة وتعطيل الادب بقاء ملكٍ ولا ذبٌّ عن حريم ولا صلاحُ عامّةٍ

فالامر على ما وصفت اولاً من الحاجة الى سُنّةٍ مقوّمة ومدبّر يقوم بها فيحمل العوامّ على حسن السيرة . اما اهل الدناءة ولؤم الطباع فبالحياء وكيف تكون سنّة عامّة الّا بمدبّر عامّ ومَن الذي يجمع الناس على الالفة والاستقامة وينصر السنّة ويقيمها الّا رجل لهُ قدر كبير وقدرة ظاهرة تكون في مصر عظيم فيكون ظهيرًا للسنّة ورباطاً للالفة فبمثل هذا الرجل يُقدَر على استدامة حسن السيرة في المدن ونَفي الفواحش عنها وليس تصلح المدن الّا بصلاح الرؤساء والمدبّرين

وينبغي ان يكون هذا الرجل جزلاً كاملاً ليس في الشجاعة والعدل واصناف الفضائل فقط ولكن في القوّة والعدّة ايضاً ليقوى على ضبط العامّة وحملهم على السنّة فان كثيرًا من العوامّ لا يُذعن للعدل ولا ينقاد للحق فاذا لم يكن عليهم خوف مالوا الى البطالة وتعطيل السنّة فلا بد من مدبّر جامع يجمع امر العائلة كهؤلاء سيّما الباذة (١ ومدائنها فانّها قد اتّصلت كلّها مدينة واحدة . وليس يؤتى صلاح المدائن الّا من صلاح الرؤساء والمدبّرين كالذين رأينا في مدائن لقذيونة (٢ واثيناس فانهُ كان في بعضها سلاطين جابرة وضعوا (٣ سنناً وفي بعضها قوّامٌ عدولٌ فبُنيت لذلك هذه المدائن وبعُد صوتها . وكذلك المدائن التي دخلها الخلل والفساد والانتشار انما أُتيت من سوء اثر الرؤساء والمدبّرين فصرفوا همّتهم الى اللذّات الزمنيّة فاهملوا التدبير الباقي اثرهُ وذكرهُ على وجه الارض الى الدهر . فقد ينبغي للمدبّر ان لا يتّخذ الرعيّة مالاً ولا مأكلاً ولا قنية ولكن يتّخذهم اهلاً واخواناً وان لا يرغب في الكرامة التي من العامّة (٤ كرهاً ولكن في التي يستحقّها بحسن الاثر وصواب التدبير

وقد يحتاج المدبّر الى ان يجتمع لهُ امران هما من اعظم الامور خطرًا واكبرها

---

١) اي لإد اليونان . وفي الاصل : الاذة ٢) وفي الاصل : بعدعوته (؟)

٣) وقد روى ليبرت « وضعوا » وهو غلط

٤) وفي طبقات الاطبّاء لابن ابي اصيبعة (١ : ٦٥) : التي ينالها من العامّة

قدرًا وذلك لأن يكون محبّباً الى العامّة متعجّبًا منهُ عندهم وكلُّ المدبّرين يحبّون ان ينالوا ذلك ولكنّهم قلّما ينالونهُ بل قد يصيرون من العامّة الى خلاف هذين الامرين من البغضة لهم والازراء بهم . وذلك انهم يريدون ان يستأثروا بالمنافع وينفردوا بحسن الحال ويحبّون ان لا يشركهم في ذلك احد ولا ينافسهم فيه كبير فهذا يقع عند العامّة موقع الاساءة تنزل بهم والمكروه الذي لحقهم فيحدث لهم من الحنق عليهم وسوء الراي فيهم وما (١ يظهر خشعهم (٢ ودناءة طمعهم وما يصيّرهم الى الاستخفاف بهم والازراء عليهم

فقد يحتاج مَن تقلّد الرئاسة الى ان يجتمع لهُ هذان الامران وبهما ينال حقيقة الرئاسة وفضيلتها حتى تنقاد لهُ العامّة وتُعطيهُ الطاعة فاذا خلا منهما ازدراه الناس واستخفّوا بهِ وشنأوهُ ووثبوا عليهِ . وقد رجوتُ ان تجتمع لك هاتان الخلّتان ولست اقول هذا لمن يتملك امرًا لا يستحقهُ بل ارى من تكلّف مثل هذا القول بالمدينة اولى منهُ بالمحمدة

ولا يغضبنّك على رعيتك ان يبلغك ان فيهم من يحاربك (٣ في مساعيك او يطمع في ان يساويك في قدرك وهمّتك ما لم تظهر معاندة لك فانهُ ليس من الحزم منافرة العامّة وهذا انما يكون في خواص من الناس تنزع بهم اليهِ أخطارٌ وهمم شريفة وبلاء جميل قد تقدّم لهم . فخير الاشياء لهم ولك فيهم ان يظهر فضلك عليهم وعلى الناس عامّة حتى تغلبهم على الامر الذي نافسوك فيهِ ويجوز الشيء الذي نازعوك ايّاه فيذعنوا لذلك معترفين بفضلك مقرّين (٤ بسبقك . ولا ينبغي لمن تمسّك بالعدل ان يخاف احدًا فقد قيل « ان العدول لا يخافون الله » اي لا خوف عليهم منهُ اذ اتّبعوا رضاه وانتهوا الى امرهِ . وقد اعرف ان سجيّتك التشكّل باشكال مختلفة من عدلٍ وافضال ولين وغلظة وهذا مما يصيّر العامّة الى التعجّب منك ولا سيما اذا تأمّلوا مخارج تدبيرك وعواقب

---

١) والصواب « ما » بحذف حرف العطف

٢) كذا في نسختنا وقد قرأ الدكتور ليبرت « خشفهم » واصلحها بخُشْنهم . ونظنّ ان الصواب « جشعهم »

٣) ولعلّها : يجاريك

٤) وقد روى ليبرت « مقتدين »

افعالك فان الامل منهم يقوى في دوام ملكك وصلاح البلاد بك . واعرفك مع ذلك شكس القياد(١ للوشاة ولا يحب التقرب بالباطل وذلك منك خير نافع للعامة ولاسيا افاضلهم واهل الحجى منهم . ثم ظني بك انك تحب الكرامة لا سيا من اهل القدر والمروة وان تنال ذلك منهم من جهة الحياء لا من جهة الخوف . وذلك يستحكم لك بان تؤثر من اكرمك بالتملق لك والتقرب اليك . فامـا النظر في كل شيء يرتفع اليك والتفتيش عن كل امر يتصل بك حتى تعرف حقه من باطله ففيه مشغلة لك عن امرك وليس فيـه جسم للوشاة عنك ولكن تجسم (٢ ذلك ان تنكل بمن عرفته بهذه الطمعة وتحل به العقوبة والقسوة الثقيلة فيكون ذلك موعظة لمن سواه ومكسرة لغيره عن مثل ما دخل فيه

ومما اراه صلاحاً لامرك وسبباً لبقاء الذكر لك ان ترجع (٣ اهـل فارس عن مواضعهم فان ذلك عدل فيهم ومن العدل ان تفعل بالمرء مثل ما فعـل فان استقامة العامة ورسوخ الهيبة في قلوب الخاصة حتى يجتمعوا لك (على) الطاعة امر عسر لا يستحكم الا في دهر طويل وقرون متوالية وان هم وجدوا غرة وامكنتهم فرصة وثبوا عليها ووجدوا من يساعدهم فيها . ومن الحزم الاحتياط في دوام الاستقامة والامن من الهيج والفتنة

وقد ينبغي لك مع كثرة آثارك وتظاهر افعالك ان تجسم(٤ ذلك بحسن الاثر في مصلحة المدائن وذلك يكون باجتماع امرين هما حسن الحال وعدل السيرة واجتماع هذين يكون فيه صلاح المدائن واستقامتها فان افترقا كان احدهما سبباً للتلذذ والتنعم في فسـاد وتهتك وكان الاخر سبباً للتعفف وحسن الطريقة في نصب ومشقة . فقد ينبغي لمن اراد جزالة الملك وكبر قدره ان يتأتى لاجتماع هذين الامرين مع تحري العدل

وقد تخيل لي ان في كل امر فاصل (٥ فعلين او عملين احدهما اكتساب ذلك

---

١) وفي الاصل : « سلس القياد » وقد روى ليبرت « سلس الفساد » وهو غلط قد اصلحه بقوله : « لا سلس القياد »

٢) كذا في الاصل ولعل الصواب : تحسم . وكذلك في العبارة السابقة « حسم للوشاة »

٣) وفي نسخة ليبرت « ترعج » والصواب كما في نسختنا

٤) والصواب : تحسم

٥) ولعلها : فاعل

الامر والآخر استعماله والانتفاع به . واما الاول منهما فقد اتيتَ عليه فانك استفدتَ سوى ما افضى اليك عن ابيك حمداً كثيراً وحويتَ بلاداً واسعة وبلغت من بُعد الصوت ونباهة الذكر ما لم يبلغهُ احد بعهدنا . وبقي عليك العمل الآخر من استعمال ما افدت وتدبيره وانّا انّما (١ نبلغ ذلك بما انت عليه من حب الكرامة والمنافسة في النساء والزيادة على ما رسخ فيك قديماً من ذلك

وقد اعلم ان نفسك تسمو بك الى غزواتٍ ووقائع أخزتهم بها (٢وتستعد لها وقد لعمري اسعد الله جدّك ومكّن لك ولكن اذكر الآفات التي تعرض لهذا البشر (٣ من انقلاب الجدّ ونكبات الايام . وأخطرْ ببالك ذلك في جهادك عن نفسك وبلادك انك قد اصبحت ملكاً على ذوي جنسك واتيت فضيلة الرئاسة عليهم . فممّا يشرّف رئاستك ويزيدها نبلاً ان تستصلح العامة فتكون راساً لخيار محمودين لا لشرار مذمومين فان رئاسة الاغتصاب وان كانت تُذَمّ لخصالٍ شتّى فان (٤ اولى ما فيها بالذمّة انها تحطّ قدر الرئاسة وتزري بها . وذلك ان الغاصب انما يتسلّط على الناس كالعبيد لا كالاحرار فرئاسة الاحرار اشرف من رئاسة العبيد فهذا بمنزلة من يختار رعي البهائم على ملك البشر وهو يظن انهُ قد اصاب وغنم . فهذا حال الغاصب وطرائقه يطلب مجد الملك وشرفه فيصير الى خلاف ذلك وليس شيء ابعد من الملك من الاغتصاب لان الغاصب في شكل المولى والملك في شكل الاب . وكان ملك فارس يسمّي كل احد عبداً ويبدأ بولده وهذا ممّا يصغّر قدر الرئاسة لان الرئاسة على الاحرار والافاضل خير من التسلّط على العبيد وان كثروا

انّ اكثر من خلا في سالف الدهر من الرؤساء اقتصر بصغر الهمّة على المنافع (٥ الرئاسة والتسلط كيف كان وكان يتكرم للخوف لا للمحبة وهذه كرامة دائرة مضمحلّة وذلك انها تبطل مع انقضاء الرئاسة . فامّا الكرامة التي تكون من حسن الاثر فانها

١) وفي الاصل: وانا ان
٢) وقد قرأ ليبرت « اخزتهم بها » واصلح « اخزتها »
٣) قد اصلح ليبرت « البسر »
٤) هنا في الاصل لفظتان اعادهما الناسخ غلطاً « رئاسة الاغتصاب »
٥) اصلح « منافع » بدون التعريف

تخلد ولا تبيد . وليس يليق بك ان تقعد عن مثـل هذه الكرامة لانهُ ليس في قدعك نقص ولا في شيء من امرك تقصير بل كل امرك جليل وما انتج لك جميل جسيم . وقد يجب عليك ان كنت بهذا الحال السبق الى كل ما رسمنا والعمل بكل ما حدّدنا (١

احملْ نفسك على خلّتين هما عقدتا الامر وذلك ان يكون عدلًا ليّن الجانب فان الرئاسة لا تدوم الّا بطريقتين مختلفتين لا محالة وذلك ان كثيرًا من الناس وهم السفهاء انما يذعنون للسلطان بالخوف فلا بـد للسلطان من الشدة عليهم فامّا الافاضل فيخضعون للسلطان بالحياء والمحبة فقد يحتاج السلطان الى الفهم والرفق بهم حتى يجتمع امر الناس طوعًا من بعض وكرهًا من بعض (٢

وليس ينبغي للسلطان ان يُجري الكبارَ والصغار عنده مجرًى واحدًا بل يستعمل في كل واحد منهما ما يصلح عليهِ كل الناس يحبُّ (٣ ان يكون سلطانًا (٤ لان هذا طبع في الناس عامة ولكنهم لا يطلبونهُ بالعدل وعلى مجرى الطبيعة . والسلطان اذا لم يكن يعدل فليس سلطانًا لكنّهُ غاصب مستكره انك حقيق ان تسـل سجيّة (٥ العامة على السلطان بما تذيقهم من فضل تدبيرك وتضع عنهم من مكروه عنفك . فان العبيد اذا عُرضوا على المشترين (٦ فليس يسألون عن يسارهم وجاههم وانما يسألون عن غلظتهم وفظاظتهم . والاحرار احرى ان ينفروا من ذلـك اذا كان في السلطان حتى يصيروا الى خلعهِ بالوقوف عليـهِ . واذا ظهرتَ على فئـةٍ فضعْ معَ اوزار الحرب اوزار الغضب لانهم في تلك الحال اعداء وهم في هذه الحال خوَل (٧ فقد ينبغي لك ان تبدلهم بالغضب رحمـة وبالقسوة عطفًا . ولا ينبغي للملك ان يحقد على الاشراف

---

١) في الاصل : « جدّدنا » وهو تصحيف

٢) قد روى ابن ابي اصيبعة هذه الفقرة (١ : ٦٥) على هذه الصورة : انّ الاردياء ينقادون بالخوف والاخيار ينقادون بالحياء فميّز بين الطبقتين واستعمل في اولئك الغلظة والبطش وفي هؤلاء الافضال والاحسان

٣) كذا في الاصل ٤) وقد اصلح مولّر غلطًا « سلطانٌ »

٥) في الاصل « سجيمة » وهي غلط

٦) أصلح : « المشترين »

٧) كذا في نسختنا وقد قرأ ليبرت « حُوَل »

بـــل يغمرهم احسانه والناس كافة ليجرى (؟) مَن نَسَبهُ الى خلاف ذلك مما يظهر من كرمه وسعة خلقه

واعلم ان الضيم في المراتب (١ اشدّ على الاحرار من الضيم في المال والابدان فقد يبذلون اموالهم وابدانهم كثيرًا دون ان يضاموا في مروّاتهم واقدارهم وذلك لا ينبغي للملك ولا يشبهه ان يركب اخدانه بل هو منـــهُ دناءة وصغر همّة

قد ينبغي للملك ان يعرف مقدار الغضب فلا يكون غضبه (٢ شديدًا قاسيًا ولا ضعيفًا قصيرًا (٣ فان ذلك من اخلاق السباع وهذا من [اخلاق الصبيان (٤ . ولست آمن ان توقّى بما قد جرى عليه ناسٌ كثير من سوء المشورة فانّ كثيرًا من الناس يشيرون اذا اشاروا ليس بما يشاكل المشار عليه ولكن بما يشاكلهم وليس هو ممـــا يُنتفَع بهِ في هذا الامر الحادث ولكن ما تخصّهم منفعة في انفسهم . فانا احبّ لك ان تقتدي بمشورة الذي يقول انّ فعل الخير في الجملة افضلُ من فعل الشر

وقد ينبغي ان تبلغ نهاية لمن سواك فان العدل محمودٌ مقدّم عند الحكماء عامةً وعند الجهال ايضاً وقـــد يستطيع ان يغلب (٥ بالشر الاشرار و بالخير دون الشر وهي اشرف الغلبتين لان الغلبة بالشر جلدٌ والغلبة بالخير فضيلة . وليخطر ببالك ما يحكى عن فلانٍ حيث اشار عليه الآخر فقال لهُ : لو كنتُ انا انت لقتلتُ هذا الرجل . فقال لهُ : فاذ لم اكن انا انت فلستُ بقاتله

وقد ينبغي لـــك ان لا تلتفت الى مشورة من يشير عليك بغير الذي انت اهله ولا تعبأ بكلام اقوامٍ خسيسة اراؤهم ناقصـــة هِمَمهم ويموهون عندك الامور ويحملونك على العامة فانهم ليس يعدلون بذلك انفسهم وجرّ المنافع اليها فهم معَ ذلك يعيبونك في المعاملة لانهم من نعمتك فيما يسعهم . ولست من رأيهم فيما ينفعك . وذلك انـــهُ لا يشبهك ان تقتدي بامورهم ولا يستوي الامر بك وبهم فليس ما اصلحهم مُصلحَك

---

١) وفي نسخة ليبرت « مراتن » وهو غلط

٢) روى ابن ابي اصيبعة : « الغضب » و « غضبهُ »

٣) روى بن ابي اصيبعة (١ : ٦٥) : ولا فاترًا ضعيفًا

٤) سقط هنا من الاصل لفظتان اعدناهما نقلًا عن ابن ابي اصيبعة (١ : ٦٥)

٥) اصلح : تستطيع ان تغلب

ولا كلُّ ما كان لهم فخرًا وشرفًا فهو لـك كذلك . وكل ما نالوه من حباتك (١ وكرامتك فهو لهم غنمٌ لانَّ من لم يكن لهُ شيء فكل شيء عنده ُ ربح . انهُ قـد مكنك ان تودع الناس من حسن اثرك ما ينتشر ذكرهُ في آفاق البلاد ويبقى اثرهُ على وجه الدهر فافترض ذلك في اوانه . وان الذي يتعجَّب منـهُ الناس الجزالة وكبر الهمَّة والذي يحبُّون عليه التواضع ولين الجانب فاجمع (٢ الامرين يجتمع لك محبة الناس لك وتعجبهم منك

واعلم ان الامور التي تكتسب بها الذكر وبُعد الصوت ثلثة : احدها حسن السيرة . والثاني البلاء في الحروب والوقائع . والثالث عمران المدائن لا تمتنع ان تتكلم بما يقنع العامـة فان الناس ينقادون للكلام اكثر من انقيادهم للبطش فلا تحسبنَّ ان ذلك يضع من قدرك بل ممَّا يزيدك رفعةً ونبلًا ان تنطق بالحجَّة اذ انت قادرٌ على القسر . واعلم ان التودّد من الضعيف يُعَدُّ ملقًا واعلم ان التودد من القوي يُعـدّ تواضعًا وكبر همَّة فلا تمتنع من التودّد الى العامة لتخلص لك مودَّتهم وتنال الكرامة منهم

واعلم ان الايام تأتي على كل شيء فتُخلق الافعال وتمحو الآثار وتميت الذكر الّا ما رسخ في قلوب الناس محبة تتوارثها الاعقاب فاجتهد بالظفر بالذكر الجميل الذي لا يموت . واعلم ان المدائن التي دخلها الخلل والانتشار اتى ذلك اليها من سوء رسوم الرؤساء والمدبرين . وذلك انهم آثروا جرّ المنافع الى انفسهم على تفقُّد امور العامّة وتقويم سنن المدن وصرفوا هممهم في تعجيل اللذّات الزمنيَّة واهملوا التدبير الباقي اثرهُ وذكرهُ على وجه الارض والدهر . وقد رجوت ان تكون عواقب امورك الى سعادةٍ وان تجتمع لك الخصال المحمودة عند اليونانيين لانك حقيق بها . واجتهد ان تظفر بالذكر الذي لا يموت بان تودع قلوب الناس محبة تُبقي بها ذكر مناقبك وتشرّف بهـا مساعيك على الابد والسجود لذكرك والتجوع لفضلك . والسلام اليك وعليك

---

١) كذا في الاصل . وقد اصلحها ليبرت « جُباتك » والصواب « من حباتك »

٢) كذا في الاصل وهو الصواب وقد قرأهُ غلطًا ليبرت « فاجتمع »

مقالة
لارسطاطاليس في التدبير

نقلها عيسى بن ابي زُرعة

توطئـــة

بين النصارى الذين اشتهروا في العلوم الفلسفية في القرن الرّابع للهجرة والعاشر للمسيح ابو علي عيسى بن اسحاق بن زرعة . قال ابو الفرج المعروف بابن النديم في الفهرست (ص٢٦٤) وابن ابي أُصيبعة في كتاب طبقات الاطباء (١ : ٢١٥) وابن العبري في مختصر تاريخ الدول (ص٣١٥) انهُ كان من المتقدمين في علم المنطق وعلم الفلسفة واحد النَقَلة المجوّدين . مولده في بغداد سنة ٣٣١ هـ وبها توفي سنة ٣٩٧ (٩٤٣-١٠٠٨ م) وكان يعقوبيّ النحلة وكان كثير الصحبة والملازمة ليحيى بن عدي الفيلسوف النصراني الشهير (راجع المشرق ٥ : ٣٦٨) . ولابن زرعة تآليف عديدة وردت قائمتها في فهرست ابن النديم وطبقات الاطباء لابن ابي اصيبعة وقد امتاز ابن زُرعة بالنقل عن اليونانيّة والسريانيّة . واكثر ما عرَّب كتب ارسطو . وقد اخذت يدُ الضياع اغلب تصانيفه الّا قليلًا منها صبر على صروف الدهر وجدنا من جملتها بعض رسائل مفيدة في خزائن كتب اوربّة : وفي مكتبة باريس العمومية مجموع موسوم بالعدد ١٣٢ تاريخ كتابته سنة ١٣٤٥ للمسيح فيهِ عدَّة تصانيف ومن جملتها في الصفحة ١٧٠ مقالة تُنسب لارسطو في التدبير يقال هناك انّ معرّبها ابن زرعة احببنا ان نثبتها على علّاتها . وقد بحثنا عن اصلها اليوناني في مجموع كتب ارسطو فلم نجدها ولعلّها ممّا فُقد من كتبهِ او هي لاحد تلامذتهِ نُسبت اليهِ ل . ش

بسم الله الرحمن الرحيم

امّا بعد فان حقًّا على العاقل ان ينظر الى محاسن الناس ومساوئهم وموقعها منهم في منافعها ومضارّها . ثم يلتمس المنافع لنفسهِ من مثل ما نفعهم ويتقي الضارّ عنها من مثل ما ضرّهم فيوفّق الامور ويطابقها ويجعل بين طبقاتها حدودًا تزايل بينهـا . ثم يأخذ لنفسهِ آلة تأديبها في احياء علم ما عَلِم من الامور بالعمل واستجلاب ما جهل

بالتعلّم . ثم يكون تأديبهُ لنفسهِ في غير وقت واحد ولا معلوم فانهُ واجد في كل حين من احايينهِ وطبقة من طبقات الدهر الذي هو راكبهـا اوفي حالٍ من حالات نفسهِ التي يتحرّك اليها من ضروب الجدّ والهزل والفرح والحزن والاقامة والظعن موضع تأديب لنفسهِ وتقويم لها حتى لا يكون لاهل طبقة من الطبقات رفيعةً كانت او وضيعة عليهِ في طبقتهم التي يشاركهم فيها فضلًا (فضلٌ) . فان امرءًا لا يلتمس ان يكون لهُ فضل على اهل منزلة من المنازل التي فوق منزلتهِ (ليس بفاضل) فـان النّاس الراحة بالراحة تُذهب بالراحة وتورث النَّصَب لانَّ تأديب المرء نفسهُ داعية الى نقله (الى) الأرفعين ان كان ذا رفعة (وجعلهِ) من الاخسّين ان كان ذا خساسة . وترك التأدب خوفاً من النَّصب غائل مُفقر فنهاج التأدب يوقظ النصب بالادب . ثم لا يمنع عصيانها من ادامة تيقيظها فان إلحاحك عليها مع الراحة يستحملها على طلب الراحة ببعض الطـاعة ولا ينسب الذي يتيقظ وان كان كثيرًا يترك قليلًا (كذا) . فاذا همّت النفس ببعض الاجابة كان اوّل ما يوجد بها اعطاء الدّين حقّهُ واشعار النفس حظّها . ثم تعهّد الاخوان باحياء الملاطفـة فان التارك متروك (كذا) . ثم الاستكثار من فوائد الاخوان فان كثرتهم تُقيل العثرة وتنشر المحمدة . ثم تأدية الفروض الى اهـل المكاشرة المتشبهين بالاخوان والصبر عليهم امّا طمعاً في تحويل ذلك منهم صدقًا وامّا اتقاء كلمـةٍ فاجرٍ وقعت في سمع مائق ٍ ذي دولة . ثم اعطاء اخوان الاخوان شعبة من الحفظ والتذكير فان اخوان الاخوان من الاخوان وهم بمنزلة العلم المستدَلّ بهِ على الوفاء . ثم ان اقصى محن الاخوان التي يُمتحنون بها عند الناس امّا عند الموت فتحفظهُ في العقب وامّا عند الزمانة فتحفظهُ على حال الضعف وامّا عند الحاجة فتحفظهُ على المسكنة (كذا) . ثم توزين ما نلتَ وما أَنلت ثم حسن التعاطي ان كان لك فضل باسقاط المنّ واحراز الفضل والسخط على نفسك في التقصير . ثم تعهّد الملوك بالتقريظ والملازمة فانّ همّتها في نفسها الامتداح وفي الناس الاستعباد . ثم تعهُّد النصحاء بالخالاة فان تصيبهم منك وتصيبك منهم في الخلوة . ثم تعهُّد الصاحاء بالمصافاة ليُعرَفوا بمثل ما عرفوا بهِ من الخير . ثم تعهُّد الأكفاء بالمكارمة فانها تحشم البخل وتجدي الاخاء . ثم تعهُّد الضعفاء بالرحمة واقويائهم بالتعليم فان رحمتـك لذي الرحمة تورثك برّهم وتعليمك لذي القوّة منهم تورثك نفعهم . ثم تعهُّد المعيشة بالاصلاح من غير محسن للمستوجبات بما يجب لها (كذا) .

ثم تعهُّد الاعداء بالاذى وذوي الاغتيال بالمناقضة وذوي التنصُّل بالمغفرة وذوي الاعتراف بالرأفة والرحمة. ثم تعهُّد الحسّاد بالمغايظة واهل البغي بالمداجنة واهل السفاهة بالعلم واهل الموْاتاة بالوقار واهل الشاغة بالمحقرة واهل المنافسة بالمكاشرة واهل اللاذة بالاحتراس. ثم الامرُ في الشبهات بالكفّ وفي المجهولات بالإزجار وفي الواضحات بالعزيمة وفي المستريبات بالبحث. ثم احياء الحزم عند المكاره والصبر عند النوائب والتجمُّل عند الغيظ والكظم عند الغضب والوقار عند المستجهلات. ثم تعهُّد الجار بالرفق والقرين بالموْانسة اذا انضمّ الى واحدةٍ واحدةٍ من الباقين من قبل الخواصّ لا من قبل الجوهر (كذا) فقد وفينا بما ضمّناهُ وتبيّن بما ذكرناهُ بعونة الله وحسن تسديده ولهُ الشكر دائمًا الى ابد الابدين

وصيّة افلاطون في تأديب الاحداث

ترجمة اسحق بن حنين

عُني بنشرها الاب لويس شيخو اليسوعيّ

توطئة

بين الكتب التي عزاها العرب الى افلاطون الفيلسوف اليوناني الشهير (٣٤٨ – ٢٨٧ ق م) كتاب يُدعى تأديب الاحداث لا يشكُّون في نسبته لهُ. منهم صاحب الفهرست (ed. Flügel p. 236) ثم جمال الدين القفطي في تاريخ الحكماء (ed. Lippert, p. 18) وابن ابي اصيبعة في طبقات الاطبّاء (الطبعة المصريّة ١ : ٥٤). امّا علماء اليونان والفرنج فانهم في ريب من الامر (١ وينسبون غالبًا كتاب تأديب الاحداث لاحد تلامذة افلاطون او تَبَعَتِهِ في مذهبهِ الفلسفي. وقال بعضهم انهُ لفلوطرخس الكاتب الشهير في القرن الاوّل بعد المسيح وانّهُ هو كتابهُ آداب الصبيان περὶ παίδων ἀγωγῆς واستدلوا على ذلك بانّهم وجدوا كتابًا يُدعى « آداب

---

١) اطلب تاريخ الآداب اليونانية (W. Christ: *Gesch. d. griech. Literatur*, 4te Aufl., p. 466)

الصبيان » بين المخطوطات المنسوبة لافلاطون (١ فزعموا انَّ العرب خلطوا بين افلاطون وفلوطرخس فنسبوا الى ذاك ما هو لهذا. وقد راجعنا مجموع تآليف افلاطون وتآليف فلوطرخس التي طبعها فرمان ديدو (Firmin Didot) فلم نجد رسالة تأديب الاحداث في جملة مصنَّفات افلاطون. امَّا مقالة فلوطرخس في آداب الصبيان فلا توافق التي عرفها العرب كما سترى

هذا وفي مخطوطات المكتبة الواتيكانيَّة مجموع قديم فيهِ عـدة مقالات لقدماء الفلاسفة من فرس وهنود وعرب ويونان سبق لنا تعريفهُ في المشرق (٤:٦٠٤) وعنهُ اخذنا «وصية فيثاغورس الذهبيَّة » ففي جملة المقالات المنقولة عن اليونان « وصيَّة افلاطون في تأديب الاحداث ترجمـة اسحاق بن حنين » فيها المعاني الحسنة والوصايا الحكميَّة لتأديب الاحداث. وهي تشبهُ في طريقتها طريقة افلاطون وان لم يمكنَّا ابراز الحكم في صحتها وما لا ريبَ فيهِ انها ليست لفلوطرخس فانَّ مقالة فلوطرخس معروفة تجدها في طبعة فرمان ديدو ,Plutarchi scripta moralia (ed. Dübner I, 1-16) وعليهِ فاننا اردنا اثبات هذه الوصيَّة في المشرق ونحن لا نروم بذلك الحكم على صحَّة نسبتها الى افلاطون لكننا ندونها كأثر قديم من آثار اليونان وخصوصاً لسمو مقام معرِّبها اسحاق بن حنين احد كبار المترجمين المتوفى سنة ٢٩٨ (٩١١م) ولم يبقَ من منقولاتهِ الَّا النزر القليل. وقد راجعنا جدول ما عرَّبهُ من الكتب اليونانيَّة في كتاب الفهرست وتواريخ الاطبَّاء فلم نجد ذكرًا لتعريب وصيَّة افلاطون في تأديب الاحداث ولعلَّ الامر فات هؤلاء الكتبة فزاد بذلك شأن هذه الرسالة. ومـمَّا يروى انَّ ابا عمرو بن حيَّان بن يوسف الكاتب نقل « كتاب افلاطن في آداب الصبيان (٢ » ولا نعلم ما جرى لهذه الترجمة. امَّا ترجمة اسحاق بن حنين فهي في الغالب فصيحة لكنهُ قد مسخها النسَّاخ ولا نعرف نسخة اخرى غير التي وجدناها في مكتبـة الواتيكان فلم يمكنَّا ازالة بعض ما وقع فيها من التصحيف

قال افلاطون

لستُ أُخاطب الطبقة العالية في الفلسفة ولا البلاغة ولا الطبقة الدون منها لكن اتوخّى الطبقة الوسطى بين الطبقتين. فاقول ما اقولهُ انهُ يجب ان اذكّر نفسي واحضّها على الادب دون ان أحوج غيري الى تأديبي وتقويمي. فان الشرط للعقل ان اقيم نفسي مقام الممتحن لها وعليهـا فاذا فعلتُ ذلك كانت لي حصَّة مع الذين قوَّمهم الادب. أَتُراني لا اعرف نفسي فانّي لستُ بالحكيم ولا المستقلّ بالتعليم لأنّي الى هـذه الغاية متعلّم وطالب الحكمة. فليت شعرى مَن الكاتب البليـغ الذي يأتي بعدي ومَن

(١) اطلب كتاب ما نُقل من تآليف اليونان (Wenrich : *De auctorum græcorum versionibus*, p. 121 et 299) ثم كتاب المنقولات اليونانية الى العربية (Steinschneider : *Die arab. Uebersetz. aus d. Griech.*, 1893. Leipzig, p. 25)

(٢) Wenrich, *l. c.* 299

الواضع للنواميس المتخيّر الطبع المتحيّر للاباء (؟) القسّم لمعاني كلامه والذي يحسن ان يكون واسطة بين الأستاذين والمعلّمين وان يقنع الفريقين معاً فيرضي الطبقة العالية ويؤدّب الطبقة التي دونها من الاسافل من غير ان يتعسّف اولئك ولا يبكّت هؤلاء ولا يكرم اولئك على الهاجس ولا يبعد هؤلاء بالتخويف والإرهاب ولا يقوّم اولئك بالاستلاط ولا يستعمل (مع) هؤلاء التساهل والاهمال لكنهُ يسوّي بين الصنفين اعني الرئاسة المروّية المؤدّية (؟) بحسب ما تعلّمهُ مني حتى يعلّمهم ما امرته بهِ

يا أيها المقرّون بهذا التأديب ليكونوا معلّمين مؤدّبين افهموا عنّي ما اوصيكم بهِ وأرسمهُ لكم. لتكن سيرتكم مع تلاميذكم سيرة مستقيمة بلا زيادة ولا نقصان. وبالله المنشئ لكل ادب وعلم استحلفكم واقسم عليكم ألّا تتجاوزوا الحدود. اعرفوا عاداتكم واحفظوا درج مراتبكم وتشبّهوا بالضياء النفسانيّ وكونوا لهؤلاء التلاميذ مرآةً صافية مضيئة فكونوا دليلًا لمروءتهم ليتأدّبوا بالمروءة وابعدوهم من كل لائمة قبيحة ومن شهوةٍ تولّد المؤلمات والموت وامتنعوا من الشهوات المذمومة ومن افعال الخطايا ولا تضنّوا بحسن مناظرتهم وليس بينكم وبين الآلام النفسانيّة مناسبة لانّ الحميّة والانفة من اجل ذلك. ولا تقربوا شيئاً يلحقكم منهُ عذلٌ. ولا تكونوا سبباً لعادة مذمومة يجترئ عليكم بها تلاميذكم ولا تبسطوهم للاكل معكم ولا تتكلّموا بشيءٍ يُكرَه بين ايديهم. ولا يكوننّ لكم معهم سرٌّ ولا خُلوة فاذا ادّبتموهم فلا تكلّموهم بكلام يكون مستوراً عن جماعة من بحضرتكم ولا تهذّبوهم بالخدع ولا تتقرّبوا اليهم بالهبات والصلات ولا تضحكوا في وجوههم وعاملوهم بحسب استحقاقاتهم. وعلّموهم ان لا ينحطّوا عن مراتبهم من العلم فتنحطّوا انتم عن مراتبكم في التعليم لهم ولا تحفلوا برُؤى الليل ولا بالظل الزائل ولا باللذة التي لا دوام لها فتُفسدوا خلاص انفسكم ورئاسة تعليمكم. واستحيوا منهم وتصوّنوا وتوقّروا وتحفّظوا انتم وتلاميذكم ايضاً بالوصايا المرتفعة عن كل طعنٍ وقدحٍ وعوّدوهم ان يخدموكم ويخدموا كل احدٍ وما يشاكلكم من الاكرام فلا تمنعوهم ايّاه

ولا تؤدّبوهم بالادب الّا في موضعهِ وعلى حقيقة من حيث لا يلحقكم فيهِ شكّ ولا ارتياب بانكم ظلمتموهم وتعدّيتم عليهم وان ترفّعوا فحطّوا منهم ولا ترقّوا المتجاسرين منهم برقّة الآباء ولا تحبّوهم كمحبة ذوي الانساب منكم بل ادّبوهم

كالغرباء منكم ومن اول ابتدائكم بهم فخذوا في رياضتهم وان احدٌ من اهلهم واقاربهم منعوكم من تأديبهم وسألوكم ان ترحموهم وترقّوا لهم فاخرجوهم من عندكم

ولا يكن تقويعكم لهم وضربكم اياهم على غضب واختلاط ولا تتركوهم اهمالاً لقلة عنايتكم بهم ولا تسيروا بلا ترتيب ولا تتركوهم من غير حدّ تعرفونه لانفسهم . واياكم ان تتأملوا ابدانهم وتخاطيط صورهم وكلّما احببتموهم وازددتم عناية بهم فأقيموهم مقام الاعداء . ولا تنسوا التعليم الروحاني من قبل الكرامة العالية . وداووهم اذا احتاجوا الى الادوية الملطّفة حتى تصفو اذهانهم ليكون لهم بما تفيدونهم من علومكم شرفٌ وافتخار . وعوّدوهم الاحتماء من الاطعمة المولّدة للنسيان كالباقلّى واللوبيا والبصل والثوم والسم القاتل الذي هو الكزبرة ومن سائر الاطعمة التي تشبه هذه . وعوّدوهم ان لا يأكلوا الّا في اوقات معلومة محدودة من اطعمة لطيفة . وحذّروهم الشره والسكر والخروج عن الاعتدال لكل ما يصلح ويشاكل حالة علمهم . وامنعوهم من النظر الشهواني المردي المؤدّي الى الفسق ولا تطلقوا لهم المشي السريع السخيف

واقيموا عليهم رئيساً منهم يُشرف عليهم وليكن متقدماً غنياً كان او فقيراً جميلاً كان او قبيحاً ولا تنظروا الى حسن الوجه مع قبح السيرة بل انظروا الى حسن العقل . وليكن المدبر لهؤلاء الاحداث مَن يوثق به ذكيّاً عالماً مهيباً غير معروف بسوء اللقاء وقبح المعاملة وفساد السيرة . ولا تصحبوا المعروفين بالافعال القبيحة وتباعدوا منهم . فاذا اصبتم مثل هذا الرئيس الموصوف بالصفات الحسنة فالخيرُ ان تجعلوا في يده اموالهم واملاكهم ليدبّرها لهم

وقابلوا كل من تؤدّبونهم بما يشاكلهم من التأديب ولا يكن تأديبكم لهم بغير تمييز وترتيب حمّلوهم ما يقوون عليه من التأديب . ولا تميتوا قلوبهم بالالحاح عليهم وتجشيمهم ما لا يقوَون عليه واقيموا عليهم منهم رؤساء الوف ورؤساء مئين ورؤساء خمسين ورؤساء عشرة وكل واحد منهم يأمر تلاميذه وينهاهم . ومتى زال رئيس منهم عمّا تأدّب به وادّبهم ولم يستعمل ما يجب عليه ممّا يوصيهم به فلينحّ ذلك الرئيس منهم عن مرتبته ويُقام فيها غيره فليس من الحزم ان يوثق بخائن ولا كاذب ولا يقبل اعتذار مَن يقتل النفس عامداً . فإن اخطأ حدثٌ ممّن يسمع التأديب او زلّ غفرت

زلّته واحتُمِل دفعتين او ثلثاً فان عاد بعــد الثلاث نُحّي عن جملة المتأدبين وُحجر لئلا يفسد سائر من يروم التأديب

ايها الاخوة المحبون للعلم اسمعوا واحفظوا وصاتي فاني كاحدكم كنت لمّا احببتُ العلم فاني كاتبٌ لكم مقالة سهلة لابيّن لكم المدخل الى العلم بكل صناعة نظيفة التي يتنعّم بها ويلذّها (؟) كل محبٍّ متعلّم . فاوّل ذلك ان تكونوا طاهرين لا عيب فيكم قبل ان تشرعوا بهذا العلم فانّهُ لا يجب ان تتقرّب الاشياء الطاهرة الى الاشيــاء الدنسة ولا الاشياء الدنسة الى الاشيــاء الطاهرة ولا تعلّموا الذين ليسوا طاهرين بل الذين هم اطهار ابرار طهارةً حسنــة ولا يقرّب ذو العيب الدنس من المبرَّأ من الدنس وليعلم انهُ لا يستطيع مكيال من ماء عذب صافٍ لطيف يقاوم حُبَّ حمأةٍ منتنة ولا تقوى العين الرمدة على خرق شعاع الشمس ولا يكون ادب النفس في بدن قد استجن فيهِ الجهل والشره . لاقبح اقبح بالعاقل من ان يوسم نفسه عند الناس بالعقل ويامرهم بهِ وهو خلوٌ منهُ صفر الادب مرتكب للمآثم . ان الحكمة والتشبُّه بالله عزَّ وجلّ هو المعلم للحكمة والمرشد الى الافعال الجميلة الفاضلة الموفق لها

اياكم الحسد فانّهُ المفرّق المشتت . وليتواضع بعضكم لبعض . تساووا في المحبة الكاملة أسلموا نفوسكم لله وللعقلاء الكاملين الذين يستحقون الرئاســة بافعالهم واقتصادهم وقناعتهم ولا تتّكــلوا على المفتخرين بالاباء الذين ولدوهم ولم يؤدّبوهم بادب النفس ولزوم ما وجب عليهم وادّعوا ارث الاباء عند التلاميذ من غير استحقاق لــهُ قبلهم اولئك حزب الظّلمة واعداء الحكمة ومصيدة الشياطين والهرب منهم والتباعد عنهم اولى . وليجعل كل واحد منكم صاحبه كنفسهِ وموضع سرّه وليحفظ كل واحد منكم صاحبه حتى يكون بعضكم حافظاً لسرّ بعض

كونوا سامعين مطيعين حريصين على طلب الحق والحكمة مجتهدين مناضلين عن الحق محبين للصدق مجادلين عن العلم عارفين بالازمنة واختلافها منغضين للمُمارين معتمدين لتمكن الصلاح والسكون والهدوّ والسلامة متكلّمين عن اهل الخير ناظرين باعينهم وقلوبهم نظر المتواضعين لا المتكبرين آنفين انفةً الآلهة دارسين دراسة دائمــة للموت الاختياري متفكرينَ في الروحانيّات محبين للكلام الذي يؤدّيكم الى الحيوة الدائمــة محبين للفضائل متمسكين بكل المحاسن . لا تتحمّلوا ثقل التكبر ولا تتعدّوا اقداركم

ولا تترّفعوا بالصلف ولا تتعظموا بالافتخار ولا تأخذوا اخلاق الجبابرة [وابعدوا من انكم لا تدرون انكم لا تدرون (كذا) وكونوا علماء بما تعلّمون ولا تتجاسروا على تعدّي حدودكم ولا تماروا فيما لا حقيقة له. لا تجادلوا بالكذب ولا تتكلّموا بالهذر

واحذروا الشهوات القبيحة ولا تعوّدوا انفسكم الميل اليها والزموا قراءة الكتب الادبيّة ولا تملّوا وأحسنوا الانصات للحكماء وارهبوا اباءكم واكرموا امّهاتكم ولا تحبّوا النوم والكسل وميّزوا بين الخير والشر واعرفوا الربح من الخسران واذا لم تُسألوا فلا تجيبوا وتنكّبوا الخصومات. واستعملوا الاغذية اللطيفة وتباعدوا عن الشره للاطعمة ولا تُكثروا من شرب الخمر. وليكن لغذائكم وقتٌ معلوم. وصيّروا العمل أدْماً لكم ان قدرتم عليه. وأكثروا ذكر الله عزّ وجلّ واحسانه اليكم فُرادى ومجتمعين. ولا ترفعوا اصواتكم عند من هو أسنّ منكم ولا ترادّوهم الكلام ولا تُطلقوا السنتكم بحضرتهم بكلام جافٍ. ولا تؤثروا لذّة المآكل على العلوم ولا تحرصوا على شرب الخمر ولا تشتغلوا بذكر مساوئ غيركم. ولا تظنوا بانفسكم انكم حكماء وانما يجب ان يشهد لكم بالحكمة غيركم. واذا صح كلامكم وظهرت حجّتكم فلا تُعجَبوا بانفسكم ولا تفتخروا بما ظهر منكم من غلبة خصومكم

وآثروا الوحدة والدعة والسكون ولا تطلبوا الرئاسة وإن اكرمكم انسانٌ فتواضعوا انتم في انفسكم وان سلّطكم مسلط على امرٍ من الامور فأحسنوا فيه. واكظموا الغيظ ولا تسرعوا الى الغضب واكرموا انفسكم فانكم بذلك تصيبون كرامة كثيرة. ولا تُمضوا شيئاً في وقت الضجر وامتحنوا الاصدقاء قبل ان تصادقوهم ولا تصادقوهم قبل الامتحان

ولا تقوموا في الاسواق وان تهيّأ لكم ان لا تمشوا فيها فافعلوا فان الاسواق مزابل المدن وليس يجد الانسان على المزابل شيئاً نظيفاً ولا طيباً طاهراً ولا تُصغوا الى اقاويل العامّة وخاصّة اهل السوق فانهم همجٌ رعاعٌ ولا تحصيل عندهم ولا رأي لهم ولا معرفة حقيقية. ولا تُطلعوا احداً على اسراركم وكلّموا الرؤساء بتواضع ولطف وتطأطأوا لكل احدٍ وأقلّوا من التعرّف الى الناس فانكم قلّ ما تتأذّون الّا ممن يعرفكم وليس يكاد يؤذيكم. ولا يعظمنّ في صدوركم ما يعظم في عين كثير من الناس من اعراض هذه الدنيا. واذا انكرتم على انسان يهمّكم امره شيئاً فعاتبوه عليه من وقته

ولا تكونوا ذوي وجهين ولسانين ولا تكن مودَّتكم مستحيلة مختلفة كاختلاف ضوء القمر. وكونوا كالشمس التي نورها فيهـا دائم لا يزيد ولا ينقص. ولا تتَّبعوا شهوات الناس في الاحكام لكن كونوا حكماء بلا محاباةٍ لاحد منهم. ولا تعتابوا من غاب عنكم ولا تحلفوا يميناً على جهـة ارضاء الناس ولا تكونوا في ملوكٍ ان كانوا لكم غاصبين واحذروا من الملاهي الشائنة لكم ومن اللعب المضلّ لاذهانكم. ولا تواصلوا الضحك ولا تميلوا الى الخُدَع الآخذة بالعين المحدّثة بالباطل التي تُحدِث في انفسكم اضطراباً. ولا تجالسوا من يزين لكم الشهوات القبيحة والذين يغالطونكم بالحِيَل ويدسّون فيهـا الشهوات الرديئة والاراء الفاسدة التي تهوّن عليكم التعرّض للافاعي والحيات والسموم والعقاقير والادوية القتّالة ومن الذين يُظهرون الاشياء العجيبة التي لا دوام لها وتجنَّبوا الشعبذة وطلب السحر والرُّقى والكلام المضحك. احذروا العدوّ الذي يريكم الصداقة ومن اخٍ لا صدق لكلامهِ ولا صحّة لضمانهِ ولا صواب في منطقـهِ. والذي ينبغي للاحداث ان ياخذوا طُرَفاً من الاسباب التي يُحتاج اليها في تدبير الحروب وترتيب الصفوف وتعلّم الثاقفة والرمي والمصارعة والطلب والهرب من غير استهانة ولا انهماك فيهِ. وليتعوّدوا ركوب الخيل وجريها والعمل بالسلاح

وينبغي ان ينظروا في الموسيقى فانّها من التعاليم الاربعة(١ حتى يقفوا على المناسبات وتأليف اللحون واصناف ما ينسب اليهـا من العود والمعرفة بسائر آلات الموسيقى. وافضلها الارغن التي عليها ثمانون وتراً مهيَّأة على الطبائع الاربع

واعلموا انكم اذا اتّصفتم بهذه الحكمة وتمسَّكتم بها وأُرشدتم اليها كنتم كالنور المشرق على الخلائق فاجعلوا شكركم لله المدبّر للكلّ الازلي القديم القائم بالحـق والقسط. ومن خالف هذه الوصايا فالواجب على المتقلّد للاشراف على المتأدبين تقويمهُ وتاديبهُ فانّ لكل خطإ عقوبةً امَّا عاجلاً وامَّا آجلاً. فيجب ان تقدَّم عقوبـة العاجل لئلّا يفسد الناس ويقتـل بعضهم بعضاً بالقهر والغلبة وضروب الشرّ ممَّن لم يمتنع ولم ينتبه عمَّا يُنهى عنهُ فيُطرح ولم يُقبل في جملة المتأدّبين ولا يُسقى ماء الحياة. فاما المتقلد لتدبير الاحداث فيجب عليـهِ ان يكون كالمرآة المضيئة لانهُ القائم بالرئاسة فمن قصَّر في هذه الوصايا فليكن مبعداً مُنَحّى من هذا التعليم

١) يريد الفنون الجميلة اعني التصوير ونحت التماثيل والموسيقى والرقص

وصيّة فيثاغورس الذهبيّة

نبذة تولّى نشرها وعلّق حواشيها الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

انّ بين المآثر الجليلة التي خلّفها جهابذة الفلاسفة من اليونان كتاباً صغير الحجم لا يتجاوز وُرَيقات قليلة يدعى « نشيد فيثاغورس الذهبيّ» وهو عبارة عن قصيدة من البحر اليوناني المسدّس الاجزاء يبلغ عدد ابياتها واحداً وسبعين بيتاً تتضمّن بمختصر الكلام تعاليم فيثاغورس ومبادئهُ الفلسفيّة. وقد زعم كثيرون انّ هذه القصيدة ألّفها فيثاغورس نفسهُ وجعلها كدستور يجد فيهِ تلامذتهُ ملخّص فلسفتهِ وذلك في بدء القرن الخامس قبل المسيح . الّا ان اصحاب النقد وارباب البحث تحقّقوا اليوم ان هذه القصيدة ليست لفيثاغورس بل للفيلسوف ليزيس (Lysis) الذي عاش بعد فيثاغورس بزمن قليل وذلك استناداً الى قول احد قدماء كتبة اليونانيين ديوجينيس من لائرتة (Diogène de Laerte) في كتاب تاريخهِ الثامن (ع ٥-٧). وقد شاعت هذه القصيدة بين الفيثاغوريين حتّى انّهم علّقوا عليها التعاليق وشرحوها شروحاً مستوفية . اشتهر منها تفسير الفيلسوف الفيثاغوري هيروكليس المتوفّى سنة ٤٧٠ للميلاد . وقد طُبع المتن اليوناني مع الشرح مراراً تجدها كليها في مجموع فلاسفة اليونان طبعة فرمين ديدو (١

وقد عرف العرب هذه القصيدة ونقلوها الى لغتهم . ومن جملة الكتب التي ذكرها الحاج خليفة في كشف الظنون (طبعة ليبسك ٥ : ١٦٩) : «كتاب في وصايا فيثاغورس لابي العبّاس احمد بن محمّد السرخسي المتوفّى سنة ٢٨٥ (٨٩٩)» والمرجّح ان الحاج خليفة اراد الكتاب الذي نحن بصدده بيد انّ هذه الترجمة قد اخذتها يد الضياع . ولابن مسكويه ترجمة أُخرى كان وقف عليها حنّا أَلِخمان (J. Elichmann) فطبعها سنة ١٦٤٠ في ليدن مع نبذة أُخرى فلسفيّة تُدعى بلغز قابس وكان المذكور نقلها عن كتاب «جاويذان خرد» المصون في خزانة كتب ليدن وفيهِ مجموع حسن من آداب العرب والفرس والروم والهند لم يطبع منها أَلِخمان سوى هاتين النبذتين . الّا ان طبعتهُ المذكورة قد نفدت منذ زمن مديد لم يمكنّا الاطّلاع عليها . وقد اسعدنا الحظ ان نجد المجموع نفسهُ في خزانة الكتب الواتيكانية مخطوطاً سنة ٩٢٨ ﻫ (١٥٢٢ م) فاستنسخناهُ لمكتبتنا الشرقيّة وقد نشرنا منهُ بعض طرائفهِ . وها نحن ننشر الآن وصايا فيثاغورس . وابن مسكويه مترجمها احد مشاهير النقلة من اللغات الاجنبية واسمهُ ابو علي احمد بن محمد بن مسكويه (٢ توفي سنة ٤٢١ﻫ

(١ Fragmenta Philosophorum Græcorum, *Firmin Didot*, *Paris*. 1890. pp. 192 et 408

(٢ وقد وهم فنريخ (Wenrich) بقولهِ (ص ٨٧) انّ السرخسي هو ابن مسكويه وبين كليهما زمنٌ مديد

(١٠٣٠ م) ومن كتبهِ النفيسة كتاب تهذيب الاخلاق الذي طُبع مرارًا في مصر. وكتاب الفوز الاصغر الذي نشره جناب الشيخ طاهر الجزائري في بيروت سنة ١٣١٩ وقد قابلنا هذه الوصية الذهبيَّة مع اصلها اليوناني فوجدناها مطابقةً لهُ في الغالب لا تحيد عنهُ الَّا قليلًا . ولعلَّ هذا الفرق يأتي من اختلاف الروايات الاصليَّة . وبعد نشرنا لهذه النبذة في المشرق اطَّلعنا على نسخة ثانية منها في مجموع طبعهُ سنة ١٣٠٦ ه (١٨٨٨ م) ميرزا حسين الشيرازي في العجم او في الهند اوَّلهُ كتاب المقابسات لابي حيَّان التوحيدي. وهذه الطبعة مشحونة بالاغلاط الفظيعة وقد راجعناها على نسختنا فوجدنا فيها بعض روايات حسنة اثبتناها هنا تتمَّةً للفائدة ونحن ندعو هذه النسخة بحرف «ج»

وصية فيثاغورس المعروفة بالذهبيَّة

وهي التي يقول جالينوس انهُ يقرأها كل يوم غدوةً وعشية

قال فيثاغورس: اول ما اوصيك بهِ بعد تقوى الله عزَّ وجلَّ (١ تبجيل الذين لا يحلُّ بهم الموت من الله واوليائهِ (٢ واكرامهم بما توجبهُ الشريعة وتوقَّ (٣ اليمين. ثمَّ أوصيك بامتثال ذلك في خدمة الباصرين في مذاهبهم (٤ . وأُوصيك ايضاً بتبجيل عُمَّار الارض (٥ فتفعل ما توجبهُ عليك الشريعة في اكرامهم. واوصيك باكرام سلفك واقربائك. واوصيك ان تتَّخذ من سائر الناس أفضلهم صديقاً (٦ ليكون صديقاً في الفضيلة وان تُلين لهُ جانبك في الفعال ما اداهُ ذلك الى المنفعة ولا تستفسد صديقاً لهفوة تكون منهُ (٧ ما امكنك . على انَّ الامكان قريب من الضرورة (٨ فهذا اوَّل ما ينبغي ان تعملهُ

١) الكلام في الاصل عن آلهة المشركين

٢) لعلهُ يريد الملائكة واولياء الله الذين نُقلوا الى دار الخلد وفي نسخة ج «اولياءهُ» بحذف حرف العطف

٣) ولعلَّها «توفَّ» اي فِرْ بيمينك لله

٤) هذا معناهُ كما يؤخذ من النصّ اليوناني : واكرم ايضًا ذوي العقول السامية والهمم الشريفة. وفي ج : اوصيك بامثال ذلك للالهيين للناظرين (الناظرين) في مذاهبهم (كذا)

٥) عمَّار الارض هم الذين يسعون في اصلاح شؤونها

٦) ولعلَّها «صدقًا»

٧) وفي ج : والَّا تستفيد صديقًا لهفوة ولا تهجر صديقًا لهفوة منهُ

٨) شرحها هيروكليس فقال: يريد ان الضرورة تزيد قوَّة ارادتنا فتحمل ممكنًا ما كنَّا نظنّهُ غير ممكن

ثمَّ ينبغي ان تتعوَّد ضبط نفسك على هـذه الاشياء التي انا ذاكرها لك اولها امر بطنك وفرجك والغضب والنوم . واحذر ان ترتكب قبيحاً في وقتٍ من الاوقات على خلوةٍ (١ ولا مع غيرك . وليكن استحياؤك من نفسك اكثر من استحيائك من كل احد . ثم ينبغي لك ان يلزم نفسك الانصافُ في كلامك وفعالك . ولا تحملنَّ نفسك على ارتكاب امر من الامور بلا تمييز بل اعلم انَّ الموت حالٌّ بجميع الناس لا محالة . واما المال فليكن قصدك فيهِ اكتسابهُ من حلالٍ واتلافهُ في حلالٍ (٢ . وما قد يُنال من الاشياء المؤذية بالاسبابِ السمائيَّة فاصبر على مـا ينوبك منها من غير ان تندم بل تروم مداراتها بقدر طاقتك (٣

وينبغي لك ان تعلم انَّ ما ينوب الاخيار من الناس في هذه الامور ليس بالكبير . فاذا سمعت من كلام الناس جيدةً او رديئةً فلا تمتعض منهُ (٤ ولا تحملنَّك نفسك على الامتناع من استماعهِ وان سمعت كذباً فهوّن على نفسك الصبرَ عليهِ . وما انا قائلهُ فأجرِ امرَك عليهِ في كل ما تستعملهُ لا يحملنَّك احد بكلام ولا بفعل على ان تفعل ما ليس بجميل ولا ان تتفوَّه بهِ . وتروَّ قبلَ الفعـل كيما لا تُغلَب في فعلك واحذر ان تقول او تفعل ما يُستجهل منك بل انَّما ينبغي ان تقتصر فيما تفعلهُ على ما لم يَعُدْ بالضرر عليك ولا تفعلنَّ فعلاً وانت جاهلٌ بهِ بل تعرَّف في كل حال وفي كلِّ واحد من الافعال ما يجب ان تفعلهُ فانك حينئذٍ تُسرّ بعاشك (٥

ولا ينبغي الك ان تهمل امر صحّة بدنك لكن تُعنى بالطعام والشراب والقصد فيهما وباصناف الرياضة . وانما عُني بالقصد ما لم يضرّ . وعوّد نفسك ان يكون تدبيرك تدبيراً نقياً غير مسرف بمنزلة من لا خبرة لـهُ بما في يديهِ . ولا تكن ايضاً شحيحاً فتخرج عن

١) وفي كتاب طبقات الاطبَّاء لابن ابي اصيبعة (ص٤١) : ان تركب قبيحاً من الامر لا في خلوةٍ

٢) روى ج : وليكن قصدك في المال اكتسابهُ في حالٍ واتلافهُ في أُخرى

٣) وفي ج : وما ابتُليتَ بهِ من الاشياء المؤذية بالاسباب السماويَّة فاصبر على ما ينوبك منها من غير ان تذمر بك (كذا) ان تروم مداواتها وانما بقدر طاقتك

٤) روى ج : واعلم أن ما ينوب من الاخيار من الناس من هذه الاشياء ليس بكثير واذا سمعت من انسان كلاماً جيدًا او رديئاً فلا تمتنض (كذا) منهُ

٥) لم يروِ ج من هذين السطرين الَّا قولهُ : « ولا تفعلنَّ فعـلًا وانت جاهل بهِ واطلب الواجب منهُ »

الحرّيّة بل الافضل في الامور كلها هو القَصْد فيها وليكن ما تفعلهُ ما لا يعود بالضرر عليك . فاستعمل الفكر قبل العمل (١

ولا تساعد عينك على النوم (٢ قبل ان تتصفَّح كل واحد من الافعال التي فعلتها في نهارك أجمع فتقف قبل نومك في المواضع التي تجاوزت فيها ما ينبغي ان تفعلهُ فلم تفعلهُ وابدأ في ذلك من اول ما فعلتهُ واجرِ في تفقُّدك لذلك الى آخر ما فعلتهُ (٣ . فمتى كنت قد فعلت مكروهاً فليذعرنَّك ومتى كنت قد اتيت رضياً فليُبهجنَّك فعلى هذا فليكن حرصك وفيهِ دؤُوبك اليهِ . فاصرف همَّتك فانها توطّئ لك ما يرقّيك الى الفضيلة (٤ الالهية إيْ والذي وهب (٥ لانفسنا الينبوع ذا الاربع من الطبيعة التي لا تَفْتُرُ (٦

ومتى التمستَ فعلاً من الافعال فابدأ (٧ بالابتهال الى ربك بالنجح فيهِ فانك اذا لزمت ذلك ولم تخالف هذه الوصايا وقفت على كُنه ما يجري عليهِ الامر في تدبير الله عزَّ وجل اوليائهِ (٨ . وفينا معشر الناس ما منهُ (٩ زائل في الواحد بعد الواحد وما منهُ ثابت . وعلمتَ ما قُدّر من مجرى الطبيعة كل شيءٍ على مثال واحد كما لا ترجو ما لا يُرجى (١٠

وعلمتَ ان الناس بشقاء جدّهم الذي اختاروهُ لانفسهم بارادتهم في حدّ من يُرثى

١) هذه رواية ج لهذه الفقرة : « ولا تهمل امر بدنك في حفظ صحتهِ وليكن غاية عنايتك بالقصد في الطعام والشراب والرياضة الى ما لا يضرّك بحالٍ . وعوّد نفسك ان يكون تدبيرك نقياً غير مضطرب وكن رزيناً . واحذر ان تفعل ما يجلب الحسد عليك ولا تكن متلافاً بمنزلة من لا خبرة لهُ بمقدار ما في يديهِ ولا تكوننَّ ايضاً شحيحاً فيخرج (كذا) عن الحرّية فالافضل في الامور كلها القصد فيها واستعمال الفكر قبل العمل» ٢) وفي ج : ولا تساعدنَّ النوم عينيك ٣) هذه الفقرة قد مُسخت في رواية ج هكذا : « وابدِّ في ذلك من اوّلها واجد تفقدك الى آخرها لتقف على الموضع الذي زللتَ فيهِ عمّا ينبغي وعلى ما لم يفعلة (كذا) مما كان يجب ان تفعلهُ وعلى ما فعلتهُ مما كان واجباً » ٤) روى ج : فانَّها ترقّيك الى الفضيلة ٥) في نسختنا « وجب » وهو تصحيف اصلحناهُ عن نسخة ج

٦) هذا قسمٌ اعتادهُ تلامذة فيثاغورس وهي أيمانُهم المغلّظة . وكانوا يعظمون عدد الاربعة ويعدُّونهُ عدداً كاملاً واصل كلّ كمال ٧) روى ج بالغلط : فابك ٨) رواية ج : الامر في الله وفي اوليائهِ ٩) روى ج : ما فيهِ ١٠) رواية ج : في كل شيءٍ على مثال واحد كما لا يرجوا ما لا يرجوا فلا يذهب عليك امر من الامور

لهم (١ اذا كانوا مشرفين على الخيرات وهم لا يقفون عليها ولا يتفقدون انفسهم فيما بُلوا به (٢ فان الشاذّ من الناس يتهيأ لهُ استنقاذ نفسه من الشرور وان ما بُلوا بـه من ذلك هو الذي يقدح في قلوبهم واذهانهم فهم يتقلّبون في الشر بمنزلة ماء قد خرج في الازقّة المختلفة الى آفات مختلفة (٣ فيقعون في شرور لا احصاء لها . وذلك ان الامر اللازم للطبيعة خبثهُ ينكأ وهو لا يشعر وقد ينبغي ان لا يباعد بل يهرب منهُ باظهار الاستخذاء لهُ (٤

ايها الاب الواهب الحياة حقًّا اقول انك القادر ان تدفع عنهم بلايا كثيرة ان اظهرت لهم السكينة التي جعلتها فيهم. لكنك ايها الانسان ينبغي ان تتشجّع اذا كان في الناس جنس إلهي (٥ فالطبيعة الالهيّة تقودهُ الى الوقوف على كل واحدٍ من الاشياء فان نلت منها حظًّا من الحظوظ ولزمت (٦ ما أشير به عليك وشفيت نفسك من هذه الاوصاب والاضغاث نجوت سالمًا (٧ . ولكن اشبع من هذه الاطعمة التي ذكرتها واجعل امتحانك لها تزكية النفس وتخلية اسرها من جسدها وخبّر الناس بما تقف عليه في واحدٍ واحدٍ من ذلك . واجعل القسم المشرف على ذلك التمييز الصحيح فانك عند ذلك اذا فارقت هذا البدن حتى تصير مخلّدًا يكون عنـد ذلك سائحًا غير عائد الى الانوسة ولا قابل الموت . تمّت وصايا فيثاغورس والحمد لله حقّ حمده (٨

---

١) رواهُ ج : ممسوخًا : بشفاء جدعم الذي اختاروه وباروائهم في حدّ من يرى لهم

٢) رواية ج : وهم يقدرون عليها ولا ينقذون انفهسم ممّا بُلوا به

٣) روى ج : يقدح في اذهانهم فهم ينقلب بمنزلة ما يُدحرج في الاوقات المختلفة الى احوال مختلفة (كذا)

٤) رواه ج كما ترى : انّ المرء المرّ تريد عينهُ يبكي وهو لا يشعر وينبغي ان لا تساعد من يجرب منهُ باظهار الاستجداء لهُ

٥) ج : انت ايها الانسان ينبغي ان تشجع اذا كان في الناس جنس الهيّة

٦) ج : ان نلت منها حظًّا من الحظوظ لزمت . . .

٧) روى ج : من هذه الاوصاف ونجوت سالمًا

٨) دونك ختام رواية ج : « ولكن امتنع من الاطعمة التي ذكرناها واجعل امتحانك لها تزكية النعمة اخا سرّها واحظر لواحد ممّا تقف عليه من ذلك . واجعل القسيم المشرف على الله بلك التمييز . . . حتى تصير محلًّا في الجوّ تكون حينئذٍ سائحًا غير عائد الى الانسية ولا قابل الموت تمّت الوصايا الذهبية لفيثاغورس والمجد والحمد لله دائمًا »

رسالتا الطير

للرئيس ابن سينا وللشيخ الامام محمد الغزّالي

عُني بنشرهما وتعليق حواشيها

الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

من جملة الرسالات الفلسفيّة التي صنّفها ذلك الرئيس الامام والعلّامة المقدام الشيخ ابو علي الحسين المعروف بابن سينا رسالة موسومة باسم « الطير » ذكرها الجرجاني تلميذه في قائمة مصنّفاته التي اثبتها ابن ابي أُصيبعة في كتاب طبقات الاطبّاء (٢ : ٥) ودعاها بكتاب « الشبكة والطير ». امّا الحاج خليفة فدعاها في كشف الظنون (٣ : ٣١٨) « رسالة الطير » ليس الّا . وهذا الكتاب من ألطف ما وضعهُ الشيخ الرئيس يبيّن فيه حالة الانسان قبل تجرُّده من عالم الهيولى ثمّ حصولهُ بالفضيلة على رؤية الحقيقة سبحانهُ وتعالى . وقد أبرز ذلك على صورة تخيليّة وهي رمز الطير يقع في شباك العدو ولا يزال يحاول النجاة منها الى أن يحظى بالخلاص بجدّهِ وثباتهِ

وهذه الرسالة كان سبق المستشرق الشهير الدكتور مِهرن (Mehren) فنشرها في جملة رسائل أُخرى لابن سينا وهي مطبوعة في مدينة ليدن سنة ١٨٩١ نقلًا عن اربع نُسخ وجدها في مكتبتي لندرة وليدن وقد اضاف الى اصلها العربي ترجمةً افرنسيّة مع بعض شروح اخذها من تفسير فارسي لهذه الرسالة ألّفهُ عمر بن سهلان الساوجي وهو مصونٌ في خزانة كتب لندن (راجع الصفحة ٤٥٠ من قائمة كتبها العربية) : على اننا قد احببنا إعادة نشر هذا الاثر لاسبابٍ منها ان هذه الرسالة من الرموز اللطيفة التي يأنس بها الشرقيون فضلًا عن انّها لرجل عظيم لهُ في قلوبهم مقام جليل. ومنها اننا عثرنا على نسخة مضبوطة تصلح بعض الاغلاط التي وقعت في الطبعة الليدنية او تضيف اليها روايات حسنة تزيد في فائدتها . ومنها ايضاً وهو اخصّ الاسباب التي حدت بنا الى نشر هذه الرسالة اننا عثرنا على رسالة ثانية للشيخ الامام محمد الشهير بالغزالي وسمها ايضاً باسم الطير وقد ذكرها الحاج خليفة في مجموعهِ الّا ان العلماء حتّى الآن لم يقفوا لها على اثر . وقد قدّمنا رسالة ابن سينا ليتمكّن القرّاء من المقابلة بينها

امّا هاتان الرسالتان فقد وردتا في مجموع رسائل ذكرناها غير مرّة في المشرق وعنهُ اخذنا كتاب مكارم الاخلاق للثعالبي (المشرق ٣ : ٢٨) وكتاب السياسة للفارابي التي مرّت في الصفحة ١٨) وقد دللنا على صفحات هذه النسخة باعداد فرنجيّة

الرسالة الاولى

للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

(61ᵛ) بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

١ قال [الشيخ ابن سينا] اكرم الله مثواه: هل لاحد من اخواني في ان يهَب لي من سمعه قدرَ ما ألقي عليه (١ طرفاً من اشجاني (٢ عساهُ ان يتحمّل عني بالشركة بعض أعبائها فانّ الصديق لن يهذّب عن الشوب اخاهُ ما لم يَصُنْ (٣ في ضرّائك عن الكدر (٤ صفاءهُ. وأنّى لك بالصديق الماحض وقد جُعلت (٥ الخلّةُ تجارةً يفزع اليها اذا استدعت القلوبَ (٦ الى الخليل داعيةٌ (٧ وطرٍ وتُرفَض مراعاتُها اذا حدث الاستغناء (٨ فلن يُزار رفيق الّا اذا زارت عارضةٌ وان يُذكر خليل الّا اذا ذُكرت مأربةٌ اللهمَّ الّا اخوانٌ جمعتهم القرابة الالهيّة والّفت بينهم المجاورة العلويّة فلاحظوا (٩ الحقائق بعين البصيرة وجلَوا دَرَن (١٠ الشكّ عن السريرة فان (١١ يجمعهم الّا منادي الله

ويلكم اخوان الحقيقة بأثوا وتضامّوا (١٢ وليكشفنّ كلّ واحدٍ منكم لاخيه الحجُب عن خالصة لبّه ليطالع بعضكم بعضاً ويستكمل (١٣ بعضكم ببعض. ويلكم

* دللنا على نسخة ليدن بحرف (ل) وعلى الروايات الواردة في هامش نسختنا بحرف (هـ) وعلى النسختين بالحرفين معاً (ل. هـ)

١) هـ: ألقي اليه
٢) ل: اشجائي وهو تصحيف
٣) هـ: يَصفُ
٤) وسرّائك
٥) ل: جعلتَ
٦) ل. هـ: استدعتهُ
٧) هـ: من داعية
٨) هـ: اذا للاستغناء قدرٌ
٩) ل: ولاحظوا
١٠) ل هـ: وجلوا وسخ ورين
١١) هـ: فلم
١٢) ل: وتصابوا
١٣) ل: وليستكمل

اخوان الحقيقة تقبّعوا كما يتقبّع (١ القنافذ فأعلنوا (٢ بواطنكم وأبطنوا ظواهركم فبالله انّ الجليّ لباطنكم وانّ الخفيّ لظاهركم

ويلكم اخوان الحقيقة انسلخوا عن جلودكم انسلاخ الحيّة ودبّوا دبيب الديدان (٣ وكونوا عقارب اسلحتهم في اذنابها فانّ الشيطان لن يُراوغ الانسان الّا من ورائه . وتجرّعوا الذُّعاف تعيشوا واستحبّوا الممات تحيطوا . وطيروا ولا تتخذوا وكرًا تنقلبون اليه فانّ مصيدة الطيور اوكارها . وان صدّكم عوز الجناح فتلصّصوا تظفروا فخير الطلائع ما قوي على الطيران . كونوا نعاماً تبتلع (٤ الجنادل المحماة (٥ وافاعي تسترط العظام الصلبة وسمادل تغشى الضرام على ثقة (٦ وخفافيش لا تبرز نهارًا (٧ فخير الطيور خفافيشها

ويلكم اخوانَ الحقيقة أغبى الناس (٨ من يجترئ على غده وافشلهم من قصّر عن أمده . ويلكم اخوانَ الحقيقة لا غرو (٩ إن اجتنب ملاكٌ سوءًا او ارتكبت بهيمةٌ قبيحًا بل العجب من البشر اذا استعصى على الشهوات وقد صيغ (١٠ على استئثارها صورتُهُ او بذل لها الطاعة وقد نوّر بالعقل جبلّتُهُ ولعمر الله (١١ بذّ (١٢ الملاكَ بشرٌ عند زيال الشهوة فلم تزلّ قدمهُ (62^r) عن موطئه فيه وقصّر عن البهيمة انسيٌّ لم تقف قواه بدَرْء شهوةٍ (١٣ تستدعيه . وأرجعُ الى رأس الحديث فاقول :

قصّة الطير

برزت طائفةٌ تقتنص فنصبوا الحبائل ورتّبوا الشرك وهيّأوا الطُّعُم (١٤ وتواروا في

---

١) ل : تقنّعوا . . . يتقنّع ٢) ل : وأعلنوا

٣) ه : هبيب النمل

٤) ه : تلتقم . ل : تلتقط . شبّه الانسان الروحي في انتصاره على الشهوات بالنعام الذي يبتلع الحديد والحجارة

٥) ل : المُحَمّيات والمحميّة

٦) كان القدماء يزعمون انّ السَّمندل وجمعهُ السمادل (salamandre) يحيا في النار

٧) كما انّ الخفافيش لا تطير في النهار كذا الانسان الروحي يهرب الى الله من عشرة البشر

٨) ل : اغنى الناس . وهو غلط ٩) ل ه : لا عجب

١٠) ل : وقد ضيّع . وهو غلط ١١) ه : وايم الله

١٢) ل : بدّ . وهو غلط . وبذّ اي غلب ١٣) ه : شهوته التي

١٤) : الاطعمة

الحشيش (١ وانا في سربة طير اذ لحظونا فصفروا مستعدّين لنا فاحسسنا بخصبٍ
واصحابٍ ما تخالج في صدورنا ريبة ولا زعزعتنا عن قصدنا تهمة. فابتدرنا اليهم مقبلين
وسقطنا في خلال الحبائل اجمعين. فاذا الحلق تنضمّ على اعناقنا والشرك تتشبّث باجنحتنا
والحبائل تتعلّق بارجلنا ففزعنا الى الحركة فما زادتنا الّا تعسيرًا (٢. فاستسلمنا للهلاك
وشغل كلّ واحد منّا مـا خصّهُ من الكرب عن الاهتمام لاخيه (٣ واقبلنا نتبيّن (٤
الحيـل في سبيل التخلّص زمانًا حتى أُنسينا صورة امرنا واستأنسنا بالشرك واطمأننّا
الى الاقفاص

فاطّلعتُ ذات يوم (٥ من خلال الشرك (٦ فلحظتُ رفقةً من الطيـر أخرجتْ
رؤوسها واجنحتها عن الشرك وبرزت عن اقفاصها تطير وفي ارجلها بقايا الحبائل لا هي
تؤودها فتعصيها (٧ النجاة ولا تبينها فتصفو لها الحياة فذكّرتني ما كنتُ أُنسيتهُ ونغّصتْ
عليّ ما أَلِفتهُ فكدتُ انحلّ تأسّفًا او ينسلّ روحي تلهّفًا فناديتُهم من وراء القفص أن:
أُدنوا (٨ مني توقفوني على حيلة الراحة فقد أعيتني اموري العويصة (٩ فتذاكروا (١٠
خُدَع المقتنصين. فما زادوا الّا نفارًا فناشدتهم بالخلّة القديمة والصحبة المصونة والعهـد
المحفوظ ما حلّ بقلوبهم الثقة ونفى عن صدورهم الريبة. فوافوني حاضرين فسألتهم عن
حالهم فذكروا انهم ابتُلوا بما ابتُليتُ بهِ فاستيأسوا واستأنسوا بالبلوى. ثمّ عالجوني فنحّيت
الحبال عن رقبتي والشرك (١١ عن اجنحتي وفُتح باب القفص وقيـل لي: استغنم
النجاةَ (١٢. فطالبتهم بتخليص رجلي عن الحلقة فقالوا: لو قدرنا عليه لابتدرنا اولًا
وخلّصنا ارجلنـا وأنّى يشفيك العليل (١٣ فنهضتُ عن القفص اطير فقيـل لي:
انّ امامك بقاعًا لم تأمن المحذور الّا ان تأتي (١٤ عليها قطعًا فاقتفِ آثارنا ننجُ بـك
ونهدِك الى سواء السبيل

١) ل: العشب
٢) هـ: تعسّرًا
٣) هـ: باخيه
٤) هـ: على تبيّن
٥) هـ: يومًا
٦) ل: الشبك
٧) ل: فيعصيها
٨) ل هـ: اقربوا
٩) ل: فقد اعتقني (وهو تصحيف) طول المقام
١٠) ل: فتذكّروا
١١) هـ: والشبكة
١٢) ب هـ: اغتنم باب النجاة
١٣) هـ: انّى يسقيك الغليل
١٤) ل: نأمن... نأتي

فساوى بنا (٣ 62) الطيران بين صدفي جبـل الاله في وادٍ معشب خصيب بل مُجدب حريب (١ حتى تخلّف عنّا جنابهُ وجزنا جيرَتهُ (٢ ووافينا هامة الجبل. فاذا امامنا ثماني شواهق تنبو عن قُللها اللواحظ وقال بعضنا لبعض: سارعوا فانّا لا (٣ نأمن الّا بعد ان نجوزها ناجين. فتعانقنا (٤ الشدَّ حتى اتينا على ستٍّ (٥ من شواهقها (٦ وانتهينا الى السابع. فلمّا تغلغلنا تخومَهُ قال بعضنا لبعض: هل لكم في الجمام فقد اوهَنَنا النَصَب وبيننا و بين الاعداء مسافة قاصيـة. فرأينا ان نخصَّ (٧ للجمام من ابداننا نصيبًا فان الشرود على (٨ الراحة اهدى الى النجاة من الانبتات

فوقفنا على قلّتهِ فاذا جنان مخضرَّة الارجاء [ممتدة الافياء (٩] عامرة الاقطار مثمرة الاشجار جارية الانهار كثيرة الازهار يروي بصرك نعيمُها بصُوَر تكاد لبهائها تُدهش العقول وتستبهت الالباب وتسمعك اغاني شجيّة والحانـًا مطربة (١٠ وتُشمّك روائح لا يدانيها المسك السَّريّ ولا العنبر الطريّ. فأصبنا (١١ من ثمارها وشربنا من انهارها وشممنا من ازهارها ومكثنا بها ريثما اطّرحنا الاعياء فقال بعضنا لبعض: سارعوا فلا مَخدعةَ كالامن ولا منجاة كالاحتياط ولا حصنَ امنعُ من اساءة الظنون وقد امتدَّ بنا المقام بهذه البقعة على شفاء غفلةٍ ووراءنا اعداؤنا يقتفون أقدامنا (١٢ ويتفقّدون مقامنـا فهلمّوا نبرح ونهجر هذه البقعة وان طاب الثواء بها فلا طيب كالسلامة

فاجمعنا على الرحلة وانفصلنا عن الناحية وحللنا بالثامن منها فاذا شامخٌ خاض (١٣ رأسُهُ في عنان السماء تسكن جوانبَـهُ طيور لم ألقَ اعذب الحانًا وأحسن ألوانًا واظرف صورًا واطيب عشرةً (١٤ منها. ولمّا حللنا في جوارها عرفنا من إحسانها وتلطّفهـا

١) ل: خريب
٢) ل: جيزتهُ. وهو تصحيف
٣) ل: فلن
٤) ل: فعانقنا
٥) ل: ستّة
٦) ه: شواهقها
٧) ل ه: نخطّ
٨) ه: الى
٩) ورد هذا في الهامش
١٠) ل: مطربة لآذاننا
١١) ل ه: فأكلنا
١٢) ل: آثارنا
١٣) ه: خاص
١٤) ل: معاشرة

وايناسها (١ ايادي لم نقض (٢ بقضاء أهونها (٣. [وان قصرنا عليه مدة عمرنا بل استمددنا اليه اضعافاً (٤]

ولمّا تقرّر بيننا وبينها الانبساط اوقفناها على ما المّ بنا فاظهرت المساهمة في الاهتمام وذكرت انّ وراء هذا الجبل مدينة يتبوأها الملك الاعظم وايّ مظلوم استعداه (٥ وتوكّل عليه كشف عنهُ الضرّاء بقوّته ومعونته. فاطمأننا الى اشارتها وتيمّمنا (٦ مدينة الملك حتى حللنا بفنائها (٧ منتظرين لاذنه ورضائه. فخرج الامر باذن الواردين (63r) وادخلنا قصرهُ فاذا نحن بصحن لا نضمن (٨ وصف رحبه. فلمّا عبرناهُ رُفع لنا الحجاب عن صحن فسيح مُشرق استضقنا لديه الاول بل استصغرناهُ حتى وصلنا الى حجرة الملك

فلمّا رُفع لنا الحجاب ولحظ الملكَ في جماله مُقلنا عَلِقت به افئدتنا ودهشنا دهشاً عاقنا عن الشكوى. فوقف على ما غشينا فردَّ علينا الثبات بلطفه (٩ حتى اجترأنا على مكالمته وعبّرنا بين يديه عن قصتنا فقال: لا يقدر (١٠ على حل الحبائل عن ارجلكم الّا عاقدوها واني منفذ اليهم رسولاً يسومهم ارضاءكم وإماطة السوء عنكم فانصرفوا مغبوطين

وهوذا (١١ نحن الان في الطريق مع الرسول واخواني متشبثون بي يطلبون مني حكاية بهاء الملك بين ايديهم وسأصفهُ وصفاً موجزاً فاقول: انهُ الملك الذي مهما حصّلتَ في خاطرك جمالاً لا يمازجهُ قبح وكمالاً لا يشوبهُ نقص صادفتهُ مستوفى لديه. وكل كمال بالحقيقة فهو حاصل لهُ وكل نقص ولو بالمجاز منفيّ عنهُ كلّهُ لحسنه وجه ولجوده يدٌ. من خدمهُ فقد اغتنم السعادة القصوى ومن صرمهُ (١٢ فقد خسر الآخرة والدنيا (١٣

١) ل: ممّا تقمّدتنا به
٢) ل: لن نفي. ه: لم نقر
٣) ه: أدونها
٤) جاء هذا في نسخة ليدن
٥) ه: استعدى به
٦) ه: ويمّمنا
٧) ه: بفنائه
٨) ل: يتضمن
٩) ل: بتلطّفه
١٠) ل و ه: لن يقدر
١١) ه: وها نحن ذا
١٢) ه: حاد عنهُ
١٣) ه: والاولى

وكم من اخ (١ قرع سمعهُ قصّتي فقال: اراك مسَّ عقلَك مسٌّ (٢ او ألمَّ بك لَمَمٌ (٣ وما والله ما طرتَ بل طار عقلك وما اقتُنصتَ بل اقتُنص لُبُّك انّى يطير البشر او ينطق الطير؟ كأنَّ المرار قد غلب في (٤ مزاجك واليبوسة قد استولت على دماغك. وسبيلُك ان تشرب طبخ الافثيمون (٥ وتتعهد للاستحمام بالماء العذب الفاتر وتستنشق بدهن النيلوفر وتترفَّه في الاغذية (٦ وتهجر السهر وتقلّ الفكر فانّا عهدناك فيما خلا لبيبًا (٧ واللهُ مطّلع على ضمائرنا فانّها من جهتك مهتمّة ولاختلال حالك مغتمّة (٨ ما اكثر ما يقولون واقلّ ما ينجع. وشرّ المقال ما ضاع وبالله الاستعانة وعن الناس البراءة. ومن اعتقد عني هذا فقد خسر وسيعلم الذين ظلموا ايَّ مُنقلَب ينقلبون

تمّت الرسالة الملقّبة رسالة الطير للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا ولله الحمد بلا نهاية والصلاة على رسوله خير البريّة

الرسالة الثانية

للشيخ الامام محمد بن محمد الغزّالي

هذه الرسالة وردت في المجموعة التي وصفناها سابقًا ولا نعلم لها نسخة ثانية وقد وقع فيها بعض أغلاط أصلحناها ودللنا عليها في الذيل بحرف (ص) وهذه الرسالة رمز لطيف الى احوال المرء وترقّيه الى الله وقد اراد بالطير جماعة البشر الذين يسعون في امور الروح ويطلبون الله وكنى بالعنقاء عنهُ تعالى ملك الملوك ورب الارباب. امّا المحن التي يلقاها الطير في سيره الى العنقاء فهي رمز الى بلايا هذه الحياة وشدائدها التي تؤهل المرء اذا صبر عليها وتجلّد لها لان يحظى بمشاهدة الحضرة العليّة والدخول في الجنان السرمديّة.

(63v) 

اجتمعت اصناف الطيور على اختلاف انواعها وتبايُن طباعها وزعمتْ ان لا بُدّ

---

١) ه: صديق ٢) ل: مسَّ عقلك مسًّا ٣) ه: ملمٌّ ٤) ل ه: على
٥) الافثيمون (ἐπίθυμον, cuscute) نبات شبيه الصعتر يشربهُ من أُصيب بالمرّة السوداء
٦) وزاد في ل: وتستأثر منها المخصبة وتتجنّب الباه
٧) وجاء في ل: وشاهدناك فطنًا ذكيًّا ٨) ل و ه: مختلّة

لها من مالك . واتفقوا انه لا يصلح لهذا الشأن الّا العنقاء [١] وقد وجدوا الخبر عن استيطانها في مواطن الغرب وتقرّرها في بعض الجزائر فجمعتهم داعية الشوق وهمّة [٢] الطلب فصمّم العزم على النهوض اليها والاستذراء [٣] بظلّها والمثول بفنائها والاستسعاد بخدمتها فتناشدوا وقالوا :

قوموا الى الدار من ليلى نحيّيها نعمْ ونسألهم عن بعض اهليها

واذا الاشواق الكامنة قد برزت من كمين القلوب وزعمت بلسان الطلب

بايّ نواحي الارض ابغي وصالكم وانتم ملوكٌ مــا لمقصدكم نحوُ

واذا هم بمنادي الغيب ينادي من وراء الحجب : ولا تُلقوا بايديكم الى التهلكة لازموا اماكنكم ولا تفارقوا مساكنكم فانكم ان فارقتم اوطانكم ضاعفتم اشجانكم فدونكم والتعرّض للبلاء والتحلّل [٤] بالفناء

ان السلامة من سعدى وجارتها أن لا تحلّ على حال بواديها

فلمّا سمعوا نداء التعذّر من جناب الجبروت مــا ازدادوا الّا شوقًا وقلقًا وتحيّرًا وأرقًا وقالوا من عند آخرهم [٥] :

ولو داواك كلُّ طبيب أنسٍ بغير كلام ليلى ما شفاكا

وزعموا :

انّ المحب الذي لا شيْ يقنعهُ او يستقرّ ومن يهوى بهِ الدارُ

ثم نادى لهم الحنين ودبّ فيهم الجنون فلم يتلعثموا في الطلب اهتزازًا منهم الى بلوغ الارب . فقيل لهم : بين ايديكم المهامه الفيح والجبال الشاهقة والبحار المغرقة واماكن القرّ ومساكن الحرّ فيوشك ان تعجزوا دون بلوغ الامنيّــة فتخترمكم المنيّة فالاحرى بكم مساكنة اوكار الاوطار قبل ان يستدرجكم الطمع واذا هم لا يصغون الى ذلك القول ولا يبالون بل رحلوا وهم يقولون :

فريدٌ عن الخلّان في كل بلدةٍ اذا عظُمَ المطلوبُ قلَّ المساعدُ

---

١) راجع ما كتب عن العنقاء حضرة الاب انستاس الكرملي في المشرق (١ : ١٩٩ و٢٨٩)

٢) في الاصل (ص) : وهمّت

٣) ص : والاستدراء ٤) اي النزول ولعلّها التخلّل

٥) كذا في الاصل . ولعلّ الصواب من عن آخرهم

فامتطى كلٌّ منهم مطيّة الهمّة قـد ألجمها بلجام الشّوق وقوّمها بقوام العشق وهو يقول:

انظرْ الى ناقتي في ساحـة الوادي شديدةٍ بالسّرى(١ من تحت مَيّادِ

(64r) اذا اشتكت من كلال البين اوعدها رُوح القدوم فتحيا عنـد ميعادي

لها بوجهك نورٌ تستضيء بـه وفي نوالك من اعقابهـا جادي

فرحلوا في محجّة الاختيار فاستدرجتهم بجدّ الاضطرار فهلك من كان من بلاد الحرّ في بلاد البرد ومات من كان من بـلاد البرد في بلاد الحرّ وتصرّفت فيهم الصواعق وتحكّمت عليهم العواصف حتى خلصت منهم شرذمـة قليلة الى جزيرة الملك ونزلوا بفنائه واستدروا(٢ بجنابه والتمسوا من يخبر عنهم الملك وهو في امنع حصن من حمى عزّه . فأخبر بهم فتقدّم الى بعض سكّان الحضرة (٣ ان يسألهم : ما الذي حملهم على الحضور . فقالوا : حضرْنا ليكون مَلكنا . فقيل لهم : أتعبتم انفسكم فنحن الملكُ شئتم او ابيتم جئتم او ذهبتم لاحاجة بنا اليكم

فلمّا احسّوا بالاستغناء والتعذّر أيسوا وخجلوا وخابت ظنونهم فتعطّلوا . فلمّا شملتهم الحيرة وبهرتهم العزّة قالوا : لا سبيل الى الرجوع فقـد تخاذلت القوى وأضعفنا الجوى فليتنا تُركنا في هذه الجزيرة لنتماوت من عند آخرنا (٤ وانشأوا (٥ يقولون هذه الابيات :

أسكّان رامة هل من قِرى فقـد دفع الليلُ ضيفاً قنوعا

كفاهُ من الزاد ان تهـدوا لـهُ نظرًا وكلامًا وشيعا (٦

هذا وقد شملهم الداء وأشرفوا على الفناء ولجّوا (٧ الى الدعاء

ثُمَلٌ (٨ تشاوى بكأس الغرامِ فكلٌّ غدا لأخيـهِ رضيعا

فلمّا عمّهم اليأس وتضايقت بهم الانفاس تداركهم انفاس الايناس وقيل لهم : هيهات فلا سبيل الى اليأس فلا ييأس من رَوح الله الّا القوم الخاسرون(٩ . فان كان كمال الغنى

١) في الاصل : شديده السرى . وفيه خلل بالوزن

٢) ص : واستدروا

٣) يريد بسكان الحضرة اهل الملكوت الذين يتمتّعون بنظره تعالى

٤) كذا في الاصل . ولعلّهُ اراد : من عن آخرنا

٥) ص : وانسوا ٦) كذا . والصواب « وسيمًا » ٧) ص : لحُوا

٨) ص : حمل ٩) ص : الحاسرون

يُوجب التعزُّز والردّ فجمال الكرم اوجب السماحة والقبول . فبعد ان عرفتم مقداركم في العجز عن معرفة قدرنا فحقيق بنا ايواؤكم فهو دار الكرم ومنزل النعم فانهُ يطلب المساكين الذين رحلوا عن مساكنة الحسبان ولولاهُ لما قال سيّد الكلّ وسابقهم : « احيا مسكيناً » (٧ 64)ومن استشعر عدم استحقاقهِ فحقيق بالملك العنقاء ان يتخذهُ قريناً

فلما استأنسوا بعد ان استيأسوا وانتعشوا بعد ان تعسوا ووثقوا بفيض الكرم واطمأنّوا الى درور النعم سألوا عن رفقائهم فقالوا : ما الخبر عن أقوام قُطعت بهم المهامهُ والاودية . أمطلولٌ دماؤهم ام لهم ديةٌ . فقيل : هيهات هيهات «ومن يخرج من بيتهِ مهاجرًا الى الله ورسولهِ ثمّ يدركهُ الموت فقد وقع اجرهُ على الله » (١ . اجتبتهم أيادي الاجتباء بعد ان أبادتهم سطوة الابتلاء . ولا تقولوا لمن يُقتل في سبيل الله أموات بل احياء . قالوا : فالذين غرقوا في لجج البحار ولم يصلوا لا الى الدار ولا الى الديّار بل التقمتهم لهوات التيّار قيل : «هيهات ولا تحسبنّ الذين قُتلوا في سبيل الله أمواتاً بل احياء » (٢ . فالذي جاء بكم وأماتهم أحياهم والذي وكّل بكم داعية الشوق حتى استقللتم العناء والهلاك في اريحيّة الطلب دعاهم وحملهم وادناهم وقرّبهم فهم حجُب العزّة واستار القدرة « في معقد صدقٍ عند مليك مقتدر » (٣ . قالوا : فهل لنا الى مشاهدتهم سبيل . قيل : لا فانكم في حجاب العزّة واستار البشريّة وأسر الأَجل وقيدهِ فاذا قضيتم اوطاركم وفارقتم اوكاركم فعند ذلك تزاورتم وتلاقيتم (٤ . قالوا : والذين قعد بهم اللوم والعجز فلم يخرجوا ؟ . قيل : هيهات ولو ارادوا الخروج لأعدّوا لهُ عدّة ولكن كَرِه الله انبعاثهم فثبّطهم ولو اردناهم لدعوناهم لكن كرهناهم فطردناهم . انتم بانفسكم جئتم ام نحن دعوناكم؟ انتم اشتقتم ام نحن شوّقناكم ؟ نحن اقلقناكم فحملناكم وحملناهم في البرّ والبحر . فلمّا سمعوا ذلك واستنصروا بكمال العناية وضمان الكفاية كمل اهتزازهم وتمّ وثوقهم فاطمأنوا وسكنوا واستقبلوا حقائق اليقين بدقائق التمكين وفارقوا بدوام الطمأنينة أمكان التلوين ولتعلمنّ نبأهُ بعد حين

١) من سورة النساء (Sur. IV, 101)

٢) من سورة آل عمران (Sur. III, 163)

٣) من سورة الرحمن (Sur. LIV, 45)

٤) ص : تلاقيتم

(فصل) أترى هل كان بين الراجع الى تلك (65ʳ) الجزيرة وبين المبتدئ من فرق. انما قال جئنا ملكنا من كان مبتدئاً إمّا من كان راجعاً الى عيشهِ الاصلي. يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي فرَجْعُ اسماع النداء كيف يقال لهُ : « لِمَ جئتَ ». فيقول: « لِمَ دُعيت » لا بل فيقول: « لِمَ حملت الى تلك البلاد وهي بلاد القربة ». والجواب على قدر السؤال والسؤال على قدر التفقّه والهموم بقدر الهمم

(فصل) من يرتاع لمثل هذه النكت فليجدّد العهــد بطور الطيريَّة واريحية الروحانيَّة فكلام الطيور لا يفهمهُ الّا مَن هو من الطيور وتجديد العهد بملازمة الوضوء ومراقبة اوقات الصلاة وخلوة ساعةٍ للذكر فهو تجديد العهد الحلو في غفلة لا بُدَّ من احد الطريقين فاذكروني اذكركم أوَ نسوا الله فنسيهم فمن سلك سبيل الذكر انا جليسُ من ذكرني ومن سلك سبيل النسيان ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيّض لهُ شيطاناً فهو لهُ قرين وابن آدم في كلّ نفَس مصحح احد هذين النسبتين ولا بُدَّ يتلوهُ يوم القيامة احد السيمائين. أمّا يُعرف المجرمون بسيماهم او (الصالحون) بسيماهم في وجوههم من اثر السجود انقذك الله بالتوفيق وهداك الى التحقيق وطوى لك الطريق انهُ بذلك حقيق. والحمد لله رب العالمين وصلّى الله على محمد وآلهِ اجمعين

مُلحق

هذه رسالة الطير التي اوردناها عن الامام الغزالي قد اخذها عنهُ كثيرون من جملتهم عزّ الدين عبد السلام بن غانم المقدسي المتوفّى سنة ٦٧٨ هـ (١٢٨٠م) وقد ختم بها كتاباً لطيفاً سمّاهُ كتاب كشف الاسرار عن حكم الطيور والازهار في خزانة مكتبتنا منهُ نسختان خطيّتان. فالاشارة الاخيرة من هذا الكتاب تدعى اشارة العنقاء وما هي الّا رسالة الطير السابق ذكرها نوردها هنا تتمّةً للافادة وليتمكّن القرّاء من المقابلة بينها

اشارة عنقاء مغرب

اجتمعت الطيور يوماً وقالوا: لا بدّ لنا من ملك نعترف لهُ ونُعرَف بهِ فهلمّوا ننطلق في طلبهِ ونستمسك بسببهِ ونعش في ظلّهِ ونعتصم بحبلهِ. وقد بلغنا ان في بعض جزائر البحر ملكاً يقال لهُ عنقاء مغرب قد نفذت احكامهُ في المشرق والمغرب. فهيّوا بنا اليهِ متوكلين عليهِ. فقيل لهم: ان البحر عميق والطريق مضيق والسبيل سحيق واعلموا انهُ بين ايديكم جبال شاهقة وبحار مغرقة ونيران محرقة فلا سبيل لكم بالاتصال ولو قُطعت منكم

الاوصال فدون وصاله حدُّ النصال . فأقمنَ في اوكاركنَّ واعترفنَ بعد انكاركنَّ فان العجز من شأنكنَّ والملك غنيٌّ عنكنَّ والله غني عن العالمين . اما سمعتم صائح القدر يقول : ويحذركم الله نفسهُ (١ . فقالوا : صدقتَ ولكنَّ منادِيَهُ ينادي : ففرُّوا الى الله جميعاً (٢ . فعندها طاروا باجنحة يتفكرون بخلق السماوات والارض صابرين على ظما الهواجر باشارة قوله تعالى : ومن يخرج من بيته مهاجرًا الى الله (٣ . فسلكنَ سبيلًا عدلاً إن اخذنَ ذات اليمين رمتهنَّ برودة الرجاء وان اخذنَ ذات الشمال احرقتهنَّ حرارة الخوف . فهم بين سباق ومحاق واغتراق وتلاش ٍ وافتراق ٍ وتغاش ٍ واستغراق حتى وصل منهم من وصل الى ان اتوا جزيرة الملك بعد ان سقط ريشهُ وتكدَّر عيشهُ وتضاعف نحولهُ وتزايد ذبولهُ ووصلوا اليه خماصاً بعدما كنَّ بطاناً وجثثهُ فرادى بعدما فارقنَ اوطاناً

(قال) فلمَّا نظروا الى جزيرة الملك فاذا فيها ما تشتهي الانفس وتلذُّ الاعين فمن كانت همَّتهُ في المأكول والمشروب قيل لهم : كلوا واشربوا هنيئاً بما اسلفتم في الايام الخالية (٤ . ومن كانت همتهُ في الملابس والنفائس قيل لهم : يلبسون من سندس واستبرق متقابلين (٥ . ومن كانت همتهُ في العرائس قيل لهم : وزوجناهم بحور عين (٦ . واما اهل الانفة فقالوا : سبحان الله اذا كان ثمَّ الاشتغال بمأكول ومشروب فمتى يتفرَّغ المحبُّ للمحبوب . ومتى ينال الطلب من شرف المطلوب . فالدون كل الدون من رضيَ بصفقة المغبون نحن ما نريد الّا الملك الذي قطعنا لاجله الراحل والرواحل وقطعنا اليه كل حاجز وصابرنا على ظما الهواجر حيث قال تعالى : ومن يخرج من بيتهِ فهاجر الى الله (٣ : أفنحن نشتغل بالملابس والفاخر ولم يكن قصدنا الّا النظر الى وجه الملك

فلمَّا مثلوا بين يديه قال لهم : ويحكم لِمَ جئتم وبأي شيءٍ أتيتم فاني لغنيٌّ عنكم . قالوا : انت الغنيّ ونحن الفقراء وانت القويّ ونحن الضعفاء فلا قوة لنا نرجع بها الى قوانا واضمحلّ وجودنا ممَّا قد اعترانا . فقال لهم الملك : ان صح افتقاركم فعليَّ جبارُكم انطلقوا فداووا العليل في ظلّ ظليل وقيلوا خير مستقيل واحسن مَقيل فمن غلب عليه برودة الرجاء فليشرب من كأس ٍ كان مزاجها زنجبيلًا ومن استولت عليه مرارة الشوق

---

١) سورة آل عمران (Sur. III, 28) ٢) سورة الذاريات (Sur. LI, 50)
٣) سورة النساء (Sur. IV, 101) ٤) سورة الحاقة (Sur. LXI, 24)
٥) سورة الدخان (Sur. XLIV, 53) ٦) سورة الدخان (Sur. XLIV, 54)

فورًا فليتناول بكاس كان مزاجها كافورًا . ثم قالوا للعاشق : سَل . سبيل . فاذ صحّت الحِمْية قدّموا العليل الى طبيبه والمحبّ الى حبيبه ولقّاهم نظرةً وسرورًا ورقّاهم ونقّاهم وسقاهم شرابًا طهورًا فسكروا حين شربوا فطربوا . ثم استُزيدوا فزيدوا ثم استُجيبوا فطاروا باجنحة الانس فاذا هم في حضرة القدس فسقطوا ليلتقطوا حبّة المحبة في مقعد صدق عند مليك مقتدر فجاصلوا حين وصلوا فلمّا حضروا فاذا الحُجب قد رُفعت والاكواب وقد وُضعت والاحباب وقد جُمعت فنالوا ما لا عين رأت ولا اذن سمعت فقيل عند ذلك في هذا المعنى شعر

يا قلب بُشراكَ ايامُ الرضا رَجعتْ	وهذهِ ألدّارُ للاحبابِ قد جُمعتْ
أما ترى نفحات الحيّ قد عبقتْ	أنفاسُها وبُروقَ القُربِ قد لَمعتْ
فعشْ هنيئًا بوصلٍ غيرِ منفصلٍ	مع مَن تحبُّ وحُجبُ ألهَجرِ قد رُفعتْ
وأنظرْ جمالَ ألذي من أجل رؤيتهِ	قلوبُ عُبّادهِ في حُبّهِ أنصَدعتُ

مقالة مختصرة في النفس البشريّة

تصنيف الاب العارف بالله

العلّامة غريغوريوس ابي الفرج بن هرون الطبيب الملطي المعروف بابن العبري

تولّى نشرها وعلّق حواشيها الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

قد كنّا ذكرنا في معرض كلامنا عن اعمال ابن العبري ومصنّفاته مقالةً موجزة كتبها هذا العالم النبيل في تعريف النفس وخواصّها (راجع المشرق ٤ : ٥٠٦) وقلنا هناك ان هذه النبذة لم يرد ذكرها في جداول تآليف العلّامة المذكور ووعدنا بنشرها لِما فيها من الفوائد المتعدّدة فضلًا عن انّها تحتوي على اصدق ما قالهُ الفلاسفة الاقدمون في النفس وخواصّها

وقد نقلنا هذه الطُرفة عن نسخة خطّية مصونة في خزانة كتبنا الشرقيـة . وقد قابلناها مع

نسخة أخرى اسعدنا الحظ على اكتشافها . فوجدنا بين النسختين بعض اختلاف سوف ننبه عليه اذا اقتضى الامر ذلك

فاتحة القول للمؤلف رحمه الله

الحمد لله الذي ابدع الوجود بعد العدم . ونفى بذلك عمّا سواه الأزليّة والقِدَم . وبعدُ فانّ هذا مختصرٌ في علم النفس الانسانيّة . ولم نذكر فيه الّا المهمّ من دواعي المطاوب من أماراتها وخواصها السنيّة . والغرض من ذلك الجمع بين الآراء الفلسفيّة والشرائع الالهية . لأنّ القوم المؤيّدين بشدّة الصغا(١ يشرقُ على صفحات قلوبهم الذكية ما يوافق البراهين العقليّة . ونطلبُ في ذلك المعونة والتوفيق من المبدع الاوّل . الذي اليه الرُّجعى وعليه المعوّل . ونسأله الالهام والتأييد . وتسديد ابهام الظنّ والتقليد . بمنّه ولطفه آمين

الفصل الاوّل

في بيان النفس قبل الاشتراك

نقول انّ اسم النفس يقع باشتراكٍ على معانٍ كثيرة مثل البارئ تعالى (٢ وجملة الانسان (٣ وجسد الانسان وحدهُ (٤ ودم الحيوان (٥ والقوّة الحسّاسة التي في الحيوان والقوّة المربّية للاجسام النباتيّة والنفس الناطقة التي تدبّر جسم الانسان وتقبل العلوم والاوامر الالهيّة وتميّز الحقّ عن الباطل والحَسَن عن القبيح ولها القدرة على استخراج الصناعات واستنباط الامور الخفية بالقياسات النقلية . ونحن غرضنا (٦ في هذا المختصر الكلام في هذه النفس المذكورة فقط (٧ دون غيرها

الفصل الثاني

في اقامة البرهان على وجود نفس الانسان

نقول انّ وجود النفس الانسانيّة امرٌ فطريٌّ لا يحتاج الى دليل وانّما دليلها واضح

---

١) الصغا في اللغة المَيْل ولعلّ المؤلف اراد بها التعلّق بالدين او يكون في الاصل تصحيف « الصفاء » اي نقاوة القلب

٢) ومنهُ يقال النفس الالهيّة اي الذات الالهيّة

٣) كما جاء في الكتاب (تك١٧ : ١٤) « تُقطع تلك النفس من شعبها » اي ذلك الانسان

٤) وفي التكوين(٩ : ٥)في الاصل العبراني : امّا دماء انفسكم فأطلبها من يد كل وحش . . ومنهُ قول اشعيا (٥٣ : ١٢) : « افاض للموت نفسهُ »

٥) يقول العرب : دَفَق فلان نفسهُ اي دَمَهُ

٦) وفي احدى النسختين : عزمنا

٧) اي النفس المراد بها القوة الناطقة

عن اسم النفس فانّ الاسم دالّ على مسمّاهُ كما قال الحكيم ارسطاطاليس — وايضاً نقول انّ الانسان يعقل ويَعلم ويُدرك ويفهم ويفعل الاشياء التي تعجز باقي الحيوانات عن فعلها واذا فارقتهُ النفس عَدِم تلك الافعال باسرها . فظهر ان تلك الافعال كانت بنفسه المذكورة

﴿ الفصل الثالث ﴾

في تخالف الآراء على جوهر النفس

من القدماء من زعم ان النفس نارٌ ومنهم من قال انّها هواء . وقال آخر انّها ماء (١ وآخر انّها مجتمعة من امتزاج الاخلاط (٢ وقومٌ آخرون قالوا انها دُرَرٌ مجتمعة وآخرون

---

١) يحسن بنا في هذا المقام ان نعرب نبذةً لهرمياس الفيلسوف النصرانيّ الذي عاش في القرن الثاني للمسيح وفيها يعدّد اقوال فلاسفة اليونان في حقيقة النفس وجوهرها ومصيرها ويسخر بآرائهم المتباينة المتضاربة في ذلك قبل ان يؤيد صحّة معتقد النصارى في هذه الامور

(قال هرمياس) : «سَلِ الفلاسفة عن جوهر النفس فيجيبك دعوقريت انّها نار ويزعم الرواقيّون انّها هواء لطيف . وغيرهم انها عقل . امّا هرَقليط فيذهب الى انّها الحركة . فيردُّ عليه غيرهُ بقوله انها ريحٌ او شعاعٌ من الكواكب . يدّعي فيثاغوراس بانّها عددٌ محرِّك . وهيپّون باتها نُطفة . وديناركُ يدعوها مزيجاً موءتلفاً . البعض يجعلونها دمّاً وغيرهم ملاكاً . فيالله من هذه الاراء المتناقضة او بالحريّ سحقاً لاضغاث احلام ليس فيها شيءٌ من الصواب

« وهب انّ الفلاسفة لا يتّفقون على معرفة جوهر النفس أتراهم اصدق في بيان في خواصّها فتسمع هذا يقول انّها خُلقت للملذّات وذاك ان غايتها الشر ويزعم الغير انها تأبى الخير والشرّ معاً . ومنهم من يقرُّ بخلودها وغيرهم يرون انها قابلة للموت . ويرتإي البعض انهــا تعيش مدةً بعد الجسد ثم تفنى والبعض انّها تتقمّص في جسد الحيوانات امّا لتبقى فيهــا وامّا لتتحوّل الى هيئات شتى . وذهب آخرون الى انّها تبقى الوفاً من السنين . فللّه درُّهم من علماء يَعِدون النفوس برَبْوات من السنين وهم لا يستطيعون ان يُطيلوا حياتهم الى مئة سنة

« فعلى زعم هوءلاء ماذا يكون من امري . فهذا يجعلني مخلّداً فيالسعادتي! وذاك فانياً فيالحرتي! . هذا يقسّمني الى ذرّات متناهية في الصغر فأصير تارةً ماءً وتارةً هباءً وحيناً ناراً وآنات سبعاً ضارياً او سمكةً . فان اعتبرتُ ذاتي استولى عليَّ الرعب فلا اعلم باي اسم انعتُ نفسي هل انا انسانٌ او كلبٌ او ذئبٌ او ثور او حيّة او تنّين ؟ لا ادري لكثرة مــا يتقوّل عليَّ هوءلاء المشعوذون فلم يدّعوا صنفاً من العجماء الّا وكنّوني بها فانا من سباع الصحراء او دواجن الحيوان او اسماك البحر او جوارح الطير ادبُّ واسبح واطير واسرح في وقت واحــد . وامّا الطامّة الكبرى ففي قول امبيدوكلِس الذي يزعم اني شكل من النبات . . .»

٢) يريد الاخلاط الاربعة التي في الجسم على رأي القدماء وهي الدم والبلغم والمِرَّة اي السوداء والصفراء

ظنّوا انّهـا من مَزج البدن (١ . ونحن نرذل (٢ جميع هذه الظنون الفاسدة والآراء المضادّة عند اثباتنا انّ النفس ليست بجسم ولا بجسمانية (٣ ولا تفتقر الى محلّ تحلّ فيه

﴿ الفصل الرابع ﴾

في الردّ على هولاء جميعهم (٤

انّ البعض اعتقدوا انّ الانسان يشبهُ اباهُ بجسميتهِ وافعالهِ فلذلك (٥ تكون نفسهُ جسماً . (قلنا) هذا باطل لانهُ قـد تعيّن عند العلماء انّ المشابهة هي من باب الكيف وهو عَرَضٌ (٦ والنفس ليست بعرضٍ (٦ فالنفس ليست بجسم ولا عرَض (٦ كما سنبينهُ فيما بعد — (وامّا) الاعتقاد انّ النفس جسمٌ إما مركّب او بسيطٌ فهو باطل لانّ الجسم محسوس والنفس غير محسوسة — والجسم ايضاً مركّب من الهيولى والصورة والنفس بسيطة على ما يظهر بيانهُ فيما بعد

﴿ الفصل الخامس ﴾

في بيان انّ النفس هي جوهر

انّ جميع العلماء حكموا بانّ الجوهر هو القابل للأضداد . مثالهُ انّ الجسم الواحد يقبل تارةً الحرارة وتارةً البرودة فهو جوهر يقبل الاضداد المحسوسة . وقد نرى النفس تقبل العلم والجهل والفضائل والرذائل والخطأ والصواب . وهذه وامثالُها أعراضٌ اذ لا وجود لها الّا بموضعها والنفس هي الموضوع لها . فالنفسُ إذن جوهر

﴿ الفصل السادس ﴾

في اقامة البرهان على انّ النفس ليست بجسم

نقول انّ الجسم لهُ طول وعرضٌ وعمقٌ ولا شيءٌ في النفس كذلك . والجسم محسوس والنفس غير محسوسة . والجسم يقبل الاعراض المحسوسة فهو محسوس . والنفس تقبل

١) وفي احدى النسختين من فرغ البدن
٢) ويروى : تزيّف
٣) ويروى : متجسمة
٤) ويروى : بأسرهم
٥) ويروى : وفي ذلك
٦) ويروى : عرَضيّ

الاعراض المعقولة كعلم المنطق والهندسة وعلم الطبيعة الالهيّة وعلم الرياضيّات ٠ وهذه كلها معقولة ومحلّها معقول وهي النفس فظهر انّ النفس ليست بجسم

الفصل السابع (١)

في بيان انّ النفس بسيطة

قد سبق انّ النفس ليست مركّبة وليست بجسم وكلّ ما ليس كذلك فهو بسيط فاذًا النفس بسيطة

الفصل الثامن

في حدّ النفس

قال ارسطاطاليس (٢ : انّ النفس هي كمالٌ اوّل لجسم طبيعيّ ذي حياةٍ وفكر وعقل بالقوّة٠ وتفسير ذلك انّ النفس جوهر حيٌ غير جسمٍ عالمٌ نيّرٌ لطيفٌ متحرّك بذاته خُلق من بارئه ليرتبط بالجسم ويكمل به ويكمّلهُ

الفصل التاسع

في طبع النفس وتعريفه

انّ طابع النفس هو الحياةُ لانّ النفس حيّةٌ وحياتُها ليست بغيرها ٠ وكلّ حيٍ ليست حياتهُ بغيرهِ فطبعهُ الحياة ٠ والنفس حيّةٌ لا تموت فطبعها الحياة

١) في احدى النسختين جاء الفصلان السادس والسابع في بابٍ واحد وبذلك اختلف فيها عدد الفصول

٢) قد حدّ ارسطاطاليس النفس في مقالتهِ عن النفس (الكتاب الثاني الفصل الاوّل) بما نصهُ :

Ψυχή ἐστιν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος.

اي « انّ النفس فعلٌ اوّل لجسد طبيعيّ ذي حياةٍ بالقوّة » فقولهُ « فعلٌ اوّل » يريد ان النفس صورة الجسد الجوهريّة ٠ وقولهُ « لجسد طبيعيّ » يريد انّ النفس هي التي تعطي الجسد صفاتهِ وخواصّهُ٠ وقولهُ « لجسد ذي حياةٍ بالقوّة » يريد ان الجسد المرشّح للحياة يقبل حياتهُ من النفس

وقد جاء لارسطاطاليس تحديد آخر اوردهُ في الفصل الثاني من كتاب النفس المذكور وهو اوضح ممّا سبق وفيهِ يقول :

ἡ Ψυχὴ δὲ τοῦτο ᾧ ζῶμεν καὶ αἰσθανόμεθα καὶ διανοούμεθα πρώτως.

اي « انّ النفس هي ما بهِ نحيا ونحسّ وندرك اوّلًا » وقد جمع ابن العبريّ في هذا الفصل بين التحديدين

الفصل العاشر

في بيان اسم النفس وما دلّ عليهِ واصل اشتقاقهِ

نقول انّ الامر قد اختلفت فيهِ الآراء ومذاهب العلما واللُغات . والذي صحّ عند اهل العلم والمعرفة هو انّ اسم النفس يراد بـهِ الحياة . والدليل على ذلك انّ النفس بسيطة وطبعها الحياة فوجب ان يكون اسمها مشتقًا من طبعها فيدلّ ايضًا على الحياة(١

الفصل الحادي عشر

في بيان قوى النفس وحُسن قوامها عند زوالها عن القانون اللائق بها

زعمت الفلاسفة انّ للنفس ثلاث قوى : اوّلًا القوّة النطقية . وثانياً القوة الغضبية . وثالثًا القوّة الشهوانية . وكلٌ واحدةٍ من هذه القوى وُضعت ما بين طرفين خسيسين (٢ اعني طرف الزيادة وطرف النقصان . فانّ النطقيّة اذا زادت عن قانونها اثّرت الخبث وضرر الناس (٣ واذا نقصت عن قانونها اثّرت البلادة والبلاهة وقانونها اللائق يؤثّر الفلسفة الحسنة . وان رجحت الغضبيّة اثّرت السلاطة والتهوُّر وان نقصت اثّرت الذلّة وان جرت على قانونها اثّرت الشجاعة . وان رجحت القوّة الشهوانية اثّرت الشبَق وان نقصت اثّرت الإعنان وان حصلت على قانونها اثّرت العفّة والفلسفة والقناعة . والعفّة اذا اجتمعت اثّرت العدالة واذا رجحت العدالة اثرت الظلم وان نقصت اثّرت الزّيغ عن الحقّ . وفعل العدالة هو ان يوصل كلّ شيٍ الى مستحقّهِ

الفصل الثاني عشر

في بيان قوى النفس على رأي اهل الشريعة المقدسة

للنفس قوّتان احداهما نطقيّة والاخرى حيوانيّة . ولذلك يقال انّ النفس حيّة ناطقة . فقوّتها الناطقة تنقسم الى العقل والرأي والذهن والفكر والذِكر وقوّتها الحيوانيّة تنقسم

١) إنّ اسم النفس يختلف على حسب اختلاف اللغات فوضع كلُّ شعب للدلالة عليها اسماء تُشعر ببعض اوصاف النفس لا سيّما الحياة

٢) ويروى : حسيّين

٣) ليس في القوّة النطقية افراط وانما مراد المؤلف سوء استعمال هذه القوّة . وكذا قل من بقيّة الصفات التي عدّدها هنا ابن العبري

الى ما هو فيها طبيعيّ وما هو عرضيّ . فالطبيعيّ ان تكون جوهرًا حيًّا بسيطًا والعرضيّ وهو ما يعرض لها من قِبَل اتحادها بالبدن يُقسم الى القوى الغاذية والنامية والغضبية والشهوانية والحسّ والخيال

الفصل الثالث عشر

في بيان قوى النفس النطقيّة والفرق بينهما

اعلم انّ (العقل) يدرك المعاني على التحقيق بلا واسطة ولا تعليم وذلك ظاهر في النفس وخاصّة في انفس الابرار والقديسين . (والرأي) يدركها بواسطة التعليم والتفهيم . وفعل (الذهن) ادراك المعانى . وفعل (الفكر) هو التصرُّف في المعاني واستنباط حقّها من باطلها . وفعل (الذكر) هو الحفظ لما حصل فيهِ من آثار البواقي

﴿ الفصل الرابع عشر ﴾

في بيان القوى الطبيعيّة والعرضيّة

القوى الطبيعيّة هي العقل والرأي والذهن والفكر والذِكر والقوّة الحيّة البسيطة . اما القوى العرَضيّة التي للنفس فهي الغاذية والمربية والغَضَبيّة والشّهوانيّة والحسّ والخيال فان هذه ليست من كيان النفس وانّما هي من مزاج البدن . ولاجل اتحاد النفس بهِ قبلتْها بالعَرَض . وذلك انّ البدن مفتقرٌ الى الغذاء والتربية والحسّ بالحواسّ فتسوسهُ النفس وتدبّرهُ بحواسّهِ . ومن الحواسّ الظاهرة يعرضُ الخيال . ومن قِبَل النفع والضرر الداخلَين عليهِ تعرضُ القوّة الغضبيّة والشهوانيّة . ولهذا السبب سُميت هذه القوى عارضةً للنفس لأنها تعرضُ لها بواسطة جسمها

﴿ الفصل الخامس عشر ﴾

في بيان القوى المختصّة بالنفس وحدها والقوى المختصة بالجسد وحدهُ والمختصة بالانسان المجتمع من النفس والبدن معًا

انّ القوى المختصّة بالنفس وحدها هي العقل والذهن والذكر والفكر والرأي والقوّة الحيّة البسيطة . والقوى المختصّة بالبدن وحدهُ القوّة الغاذية والمربية (١ . وامّا المختصّة

(١) يريد بذلك انّ الغذاء والنموّ لا تظهر مفاعيلها الّا في الجسم ولو كانت النفس هي مصدر هذه القوى لانّ النفس كما لا يُخفى واحدةٌ في جوهرها كثيرة في قواها

بالانسان المركّب من النفس والجسد فهي الغضبية والشهوانية والحس والخيال

﴿ الفصل السادس عشر ﴾
في بيان انّ النفس هي ناطقة

انّ حدّ الناطق عند العلماء هو الذي يميّز الامور الصادقة من الكاذبة ويَفهم من غيره ويُفهم غيره. والنفس بذاتها فاعلة لذلك فهي اذًا ناطقة — وكذلك نرى النفس تحرّك الجسم حركةً نُطقيّة اعني انها تمكّنهُ مرّةً من شهواته وتردعهُ عنها أُخرى. وتزجرهُ حينًا وتصوّمهُ حينًا آخر. وتستعبدهُ وتُتعبهُ في العلم والقراءة والدرس وما أشبه ذلك. وهذه كلها امور تدلّ على الناطق

﴿ الفصل السابع عشر ﴾
في بيان انّ النفس ذاتيّة الحركة

قد بيّنّا ان الانسان مركّب من النفس والجسد بدون ثالث . والبدن لا يتحرّك بذاته من دون النفس والّا لزمَ انّهُ يتحرّك بعد موته وهذا باطلٌ مُنكَر. فحركتهُ اذًا بنفسه . واذا كان الامر كذلك وجب القول انّ حركة النفس ذاتيّة لها وصدق قولنا بأنّها ذاتيّة الحركة

فاذا قيل انّ الحيوان الغير الناطق يتحرّك ايضًا بذاته فيلزم ان يكون لَهُ نفس ناطقة وهو باطل . (قلنا) انّ حركة الحيوان غير ناطقة ولا فكريّة وهذه « اي النفس » دائمة الفكر والحركة في حالتي اليقظة والنوم

وقد تبيّن ايضًا انّ كيان النفس هو الحياة. والحي هو الفاعل المدرك ومتى سكنت الحركة الخارجية بقيت حركتها الداخليّة النطقية المذكورة في ذاتها . وهي التي اشار اليها ارسطاطاليس الحكيم بقوله انّ للانسان نطقَين احدهما مُتَولّد من عقله دائم الحركة والثاني الذي تخدمهُ الآلة الجسمانيّة مثل الحنجرة وقصبة الرئة وسماء الحلْق وآلة النفَس واشياء كثيرة حتى يتمّ بها خدمة الصوت . وهذا هو للّفظ فقط . اما ذلك (اي النطق الداخليّ) فهو دائم ذاتيّ لا فتور له

﴿ الفصل الثامن عشر ﴾

في بيان اقسام الحركة وايّ حركة تصدق على النفس وهي غير جسم

اعلم انّ اقسام الحركة اربعة يقع منها اثنان في مقولة (الكم) وذلك مثل الحركة الواقعة في الجسم النامي من جهة الزيادة فيعظم مقداره مع التدرّج وكذا من جهة النقصان يصغر مقداره بالتدرّج. فالاوّل مثل بدن الطفل والثاني مثل بدن الشيخ والذي فيه مرض الدقّ. وان كانت الزيادة بدون الغذاء والتربية فهو التخلّل مثل الماء. وان كانت الحرارة الى النقصان فهو التكاثف. والزيادة بالغذاء هي النموّ. والنقص بالمرض واليبس مثل الجسم النابت هو الذبول. وتقال الحركة ايضاً في مقولة (الكيف) وهي الاستحالة والغيار مثل الجسم الابيض يسودّ وبالعكس. وتقال الحركة في (المكان) وهي سبعة انواع: فوق واسفل وقدّام ووراء ويمين وشمال والحركة الدوريّة هي الرّحويّة مثل حركة صوت الريح وحركة الفلك

وحركة النفس ليست الّا التي تقع في الكيف وهي الغيار فانّها تستحيل من الجهل الى العلم ومن الرذائل الى الفضائل. وامّا باقي الحركات فلا تصدق الّا على الاجسام والنفس هي غير جسم كما مرّ

﴿ الفصل التاسع عشر ﴾

في بيان انّ النفس مفكّرة

انّ ذلك معلوم من استنباط الصنائع والمعارف والابنية والصور والأشكال فان النفس تصوّرها قبل كونها في ذاتها — ثمّ ان للنفس تأثيرًا وذلك انّها تنظر وتختار وتظنّ انها فاعلة. فذلك كلهُ يبيّن انّ النفس مفكّرة. وتستخرج ما تشاء فعلهُ امّا بالطبع وامّا بالصناعة وتعرف انّها تفهم وتعقل المعقول والمحسوس

﴿ الفصل العشرون ﴾

في بيان انّ النفس غير ميّتة ولا يطرق الفناء الى جوهرها

وسبب ذلك انّ النفس بسيطة والبسيط لا ينحلّ الى غيره. لأنّ الذي ينحلّ فيبطل ذاتهُ يلزم ان يكون فيه شيء يقبل ذلك الانحلال. وليس في ذات النفس امران

مختلفان يطلب احدهما غير ما يطلبهُ صاحبهُ. بل من شأن النفس ألّا تفنى وانّما هي باقية ببقاء علّتها

ولا ينتج ممّا قيل في النفس انّها لا تموت وانّها ليست بجسم وما شاكلهُ كونُ ذلك نقصاً في حقّها لانّ هذه الصفات سلبيَّة باللفظ فقط وهي في الحقيقة تدلّ على صفات مُثبَتة. فانّ قولنا مثلاً « انّ النفس لا تموت » هو اثبات الحياة فيها . وقولنا « انّها غير جسم » هو اثبات قوامها دون الجسم الذي هو خسيس بالنسبة الى شرف النفس

الفصل الحادي والعشرون

في بيان انّهُ اذا ورد التقطيع والتوزيع على الجسد لم ينَل النفسَ شيءٌ من ذلك

وبرهان ذلك مبنيٌّ على ما تقدَّم فانّنا بيّنّا انّ النفس غير جسم وغير الجسم لا يُقطع بتقطيع الجسم فالنفس لا ينالها حينئذٍ ما ينالُ الجسمَ من التقطيع. واذا قيل انّنا نرى عُضو الانسان اذا قُطّع يوجد فيهِ الحركةُ والاختلاج وقتاً ما . (قلنا) انّ سبب ذلك لامتداد الروح الحيوانيّ في شريانات الاعضاء باسرها . فاذا قُطع العضو يبقى فيهِ اثر الحركة الى ان يفنى منهُ وليس ذلك من النفس الناطقة كما يظنّ البعض

الفصل الثاني والعشرون

في بيان انّ النفس والعقل واحدٌ (١

يجب ان تعلم انّ للنفس في بدنها اربع مراتب. (المرتبة الاولى) ويقال لها العقل الهيولانيّ وهو عند كون النفس خالية من جميع العلوم والمعارف مثل نفس الطفل (٢ . (والمرتبة الثانية) يُقال لها العقل بالملكة وهو عند حصول المحسوسات التي كانت النفس مستعدَّة لقبولها (٣. وكذا حصول شيءٍ من المعقولات الاوَّليّة مثل انّ الكلّ اعظمُ من

---

١) يريد بذلك ان العقل غريزي في النفس وقوّة من قواها الجوهريّة المميّزة للانسان

٢) قال الجُرجاني في كتاب التعريفات : العقل الهيولانيّ هو استعداد محضٌ لادراك المعقولات . . . وامّا نُسب الى الهَيولى لانّ النفس في هذه المرتبة تُشبه الهيولى الخالية في حدّ ذاتها عن الصور كلها

٣) حدَّد الجرجانيّ العقل بالملكة قال : « هو العلم بالضروريّات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريّات »

الجزء والجسم الواحد لا يكون طبعاً في مكانين في آنٍ واحدٍ. وكذا الامور الموجودة التي يجدها الانسان في نفسه مثل القدرة والشهوة والنفور والارادة وغير ذلك. (المرتبة الثالثة) هي ان تحصل له العلوم العقلية وهو لا يقدر على استحضارها وهذا يقال لـهُ العقل بالفعل (١. (والمرتبة الرابعة) هي حصول سائر المعلومات في ذهنه وهي حاضرة دائماً وهذا هو العقل المستفاد وهو اعظم الدرجات الممكنة للانسان (٢

الفصل الثالث والعشرون
في بيان كيفيَّة خِلْقة النفس

انَّ النفس من الجواهر التي خفيت عنَّا صوَرُها فتظهر لنا آثارها . وان كان الامر بهذه الصفة فلا نعلم كيف تكون خِلقة النفس وانَّما نعلم بصحَّة وجودها من الافعال الصادرة عنها. هذا ولا يؤدّي كونُنا لا نعلم كيفيَّة خِلقة النفس الى جهلنا بصورتها

الفصل الرابع والعشرونُ
في بيان اتحاد النفس بالجسد

زعم قومٌ انَّ الاتحاد مُحالٌ وعلَّلوهُ بالامتزاج والاختلاط والفساد وهذا رأيٌ باطل لأنهُ ليس كلّ شيء يتَّحد بشيء آخر يلزم فيـه هذه الاحوال . وذلك انَّ النار تتَّحد بالذهب وشعاع الشمس يتَّحد بالفضاء. فاذا كان الامر كذلك فكم بالحري انَّ النفس وهي غير جسمٍ تتَّحد بالجسم ولا يحصل لها الفساد والتَّبلبل لانهُ من المستحيل ان يتحوَّل الجوهر البسيط الغير الجسم الى صورة جسم . واذا لم يكن هذا التحوُّل فصحَّ الاتحاد دون تغيير وفساد كما يتَّحد النطق بالصوت والنار بالذهب وما اشبه ذلك

الفصل الخامس والعشرون
في بيان الاسباب التي لاجلها يحصل اتحاد النفس بالجسد

يحصل ذلك لأسباب شتَّى نذكر في هذا المختصر شيئاً منها : (الوجه الاوَّل) هو انَّهُ

١) حدَّده في التعريفات : «العقل بالفعل هو ان يصيّر النظريَّات مخزونة عند القوَّة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لـها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشُّم كسب جديد لكنها لا يشاهدها بالفعل»

٢) العقل المستفاد كما عرَّفهُ الجرجانيّ هو ان يحضر النظريَّات التي ادركها بحيث لا تغيب عنهُ

لا يكمل فعل النفس الّا بالآلة البدنية . فانّها اذا بذلت جوهرها في تحصيل الفضائل ودفع الرذائل تبلغ الغاية القصوى والرتبة العالية . وهذه الامور لا يمكن الوصول اليها الّا بالبدن (١ .(والوجه الثاني) انّ الجسم يكمل بهذا الاتحاد وذلك انّهُ لا فرق بين جسم الانسان وجسم الثور والفرس الّا باضافتهِ الى هذه النفس . واذا فعلت النفسُ بهِ جميع ما هو مطلوب منها ارتفع عنها هوان البدن بعد القيامة الى عالم الملائكة وتخلّد فيهِ دائماً . وهكذا تأخذ النفسُ جسماً مساوياً للبهائم فتجعلهُ مستحقّاً لعالم الروحانيين . وبهذه الحالة يُعرف جلال الباري تعالى الذي ركّب من العالم المعقول والعالم المحسوس عالماً آخر مجتمعاً من العالمين وهو الانسان . تبارك اسم الخالق العليّ العظيم

الفصل السادس والعشرون

في بيان الاسباب التي من اجلها وجب افتراق النفس من الجسد

نقول انّ السبب الاوّل لذلك تجاوُز ابينا آدم عن الامر الالهيّ فاستوجب بعصيانهِ قبول الحدّ عليهِ . والسبب الثاني هو ان يحصل الجسم على معاد أكمل واجمل من صورتهِ الاولى لانّ هذه الصورة تتشعّث وتنهدم ولا تصلح للثبات والدوام الذي لا نهاية لهُ (٢

الفصل السابع والعشرون

في بيان الاعضاء التي بها تتّحد النفس

لا شكّ انّ فعل النفس في جميع الاعضاء هو واحدٌ (٣ ولكن لا بُدَّ من ان تختص

---

١) كما انّ الجسد يكتسب كمالاً عظيماً باتحادهِ مع النفس كذلك النفس تكمل باتحادها مع الجسد لانّها لا تبلغ الى معرفة الكائنات الّا بواسطة حواسّ الجسد فتجرّدها النفس بواسطة العقل بالفعل عن خواصّها الهيوليّة فتعقلها وتدرك معانيها . امّا تحصيل الفضائل الذي ذكرُ المؤلف فانّ النفس تمارس بعضها في البدن كالعفّة والقناعة والاماتة وبعضها دون البدن كالايمان ومحبّة الله وربما استعملت النفس بدنها لابراز عواطفها الباطنة كاقرار المؤمن باللسان والتخشّع لله . هذا واعلم انّ النفس في ممارسة اكثر الفضائل لا تجد في حدها الّا إعاقةً ومانعاً فاذا انتصرت على هذه الموانع زاد كمالها

٢) يريد انّ الله تعالى في يوم البعث يكسو اجسامنا بخواصّ وصفات تجعلها شبيهة بالارواح كالبقاء والنور وسرعة الحركة والنفوذ في الاجرام الصلبة . ولو ثبت آدم على طاعة الله لحصل عليها ايضاً دون ان ينحلّ جسمهُ بالموت

٣) يريد من حيث وجود النفس واتحادها مع الجسم لا من حيث مفعولها

بعض الاعضاء فتكون في عضو من اعضاء الجسد اكثر من غيره (١ وهذا القول فيه رأيان احدهما يقول انّ وجود النفس في الدماغ لانّهُ معدن الحواس العشر . والرأي الآخر انّ وجود النفس الخاصّ في القلب الذي هو معدن الحياة والحركة . والرأي الثاني هو الارجح والاصحّ (٢

هذا (٣ وللنفس خواصّ في الجسد الانسانيّ المركّب وهي انّها تبقى روحانيّة عديمة الموت والتبلبل . وامّا خواصّ الجسد فأن يكون جسمانيّاً قابلًا للموت والامراض والتقطيع

﴿ الفصل الثامن والعشرون ﴾

في بيان خواصّ النفس التي بها تنفصل عن سائر الموجودات مع كونها في الجسد

خاصّتها الاولى من هذا القبيل انّها مفكّرة تتصرّف فيما تفعلهُ . الثانية انّها مع كونها مرتبطة بالجسد تتخيّل وتتمثّل الامور البعيدة عنها مثل القريبة . الثالثة انّها عند نوم الجسد تفتكر فيما تفعلهُ في اليقظة (٤ . الرابعة انّها تحزن بحزن الجسد وهي غير مغتمّة بطبعها . الخامسة انّها تبغض الإثم وتحبّ البرارة ولو غُلبت في اكثر اوقاتها . السادسة انّها تجد العلوم والصناعات المختلفة

﴿ الفصل التاسع والعشرون ﴾

في بيان اصل النفس وتولّدها من الجسد

قد (قال قوم) انّها وُجدت من كيان الله تعالى وجوهره . وهو قول باطل لانهُ عزّ وجلّ بسيط لا يقبل القسمة ولا يتصوّر العقل ان يكون الانسان مركّباً من الخالق والبدن وهو بهذه الخسائس . (وقال آخرون) انّ النفوس تتولد بعضها من بعض . وهذا كاذبٌ لانّ المتولد من غيره لا يصدق الّا على الاجسام وذلك بشروط لا تليق ببساطة النفس . ولو صحّ ذلك لكان في الملائكة اوضح وهو باطل . (وقال آخرون) انّها تتولّد من الزرع البشريّ وهو محال لانّ ذلك جسمٌ والنفس ليست بجسم . ولمّا بطلت

١) اي من حيث مفاعيلها الحيوية في بعض الاعضاء الرئيسيّة فاذا أُصيبت هذه الاعضاء بأذًى كبير فسدت الحياة وحلّ الموت

٢) لا ينكر المؤلف بقوله هذا انّ الدماغ كآلة تستخدمها النفس لابراز افعالها النطقيّة

٣) في احدى النسختين قد أُفرد فصلٌ خاصّ لبقيّة الباب

٤) ان ذلك في اغلب الاحيان ينتج عن القوّة المخيّلة وليس هو فعلًا نطقيّاً محضاً

هذه الآراء وما يشاكلها ظهر الحقّ وهو انّ الله تعالى يخلق النفس لا من شيء يسبقها وذلك مثلما اوجد العقول المجرّدة (١

﴿ الفصل الثلاثون ﴾

في بيان ايّ مكان خُلقت فيهِ النفس أفي داخل البدن ام خارجاً عنهُ

هذا القول فيه رأيان: الاوّل انّ النفس خُلقت في البدن وقد نكرت ذلك حكماء اليونانيين وذكروا انّها خُلقت خارج البدن وأتت اليهِ (٢ . والرأي الثاني أرجح لانّ البسيط يليق بالبسيط والنفس بسيطة لائقة بعالم البسيط العاري عن ملابسة الاجسام. فاذًا وجود النفس اي خلقتها خارجاً عن الجسم هو اصدق (٣

﴿ الفصل الحادي والثلاثون ﴾

في بيان اي وقت تُخلق بهِ النفس أبعد خلقة الجسد او قبلهُ او معهُ

قال قومٌ من الاقدمين انّ النفس خُلقت قديمًا قبل البدن. وهذا مُحال . لأنّهُ لا يخلو القول عن احد امرين امّا ان تكون النفس واحدة وتحلّ في سائر الابدان وامّا ان تكون انقسمت قبل الحلول في البدن . والاوّل مُحال لأنّهُ يلزم منهُ انّ ما يعملهُ الواحد يعملهُ الكل وهو باطل. والثاني لا صحّة لهُ ايضاً لانّ النفس بسيطة وما كان بسيطاً لا تطرأ عليهِ القسمة. وكان يجب مع ذلك ان تكون الخلقة بين النفوس بالفصول والعوارض. وكلا القولين باطل لأنّهُ يلزم من الاوّل انّ النفس تكون مركبة من الجنس والفصل مثل بعض الحيوانات . والثاني مُحال لانّ النفس قبل الاتحاد بالبدن لا تدخل عليها العوارض فبطل من ثمّ القول بتقدّم النفوس (٤

---

١) اي الملائكة

٢) وهو رأي افلاطون

٣) نقول ان في هذا القول شططاً. والصواب انّ الله خلق النفس في البدن لا خارجاً عنهُ ولو صدق قول المؤلف لوُجدت النفس حينًا ما بلا جسدها وهو قول باطل . والبرهان الذي استند اليهِ المؤلف لتأييد زعمهِ ضعيف واهن ينتج عنهُ انّ النفس من حيث انّها لائقة بعالم البسيط لم تخلق لمساكنة الجسد وملابستهِ وهي نتيجة فاسدة كما يظهر ايضاً من الفصل التالي

٤) ويمكن قول ثالث لم يذكرهُ هنا ابن العبري وهو ان تُخلق النفوس متعدّدة كالملائكة. وهو قول لا صحة لهُ ايضاً لانهُ لو خُلقت قبل البدن لبقيت فارغةً عن العمل وهو باطل لانّ الله لم يخلق نفوس البشر لتعيش مجرّدة عن الجسم كارواح الملائكة بل لترتبط مع الابدان وتأخذ

وقال قوم انَّ النفس خُلقت بعد البدن باربعين يوماً وهو زعمٌ باطل لانَّ البدن دون نفس تربيه يمتنع في حقّه التصوُّر والتكوين والانتقال من صورة الى صورة اخرى . فيتعيَّن اذن القول الاخير اعني وجود النفس والجسد معاً . اعني انَّ النفس تُخلَق عندما يصلح الجسد للصورة الانسانية باعتدال قوامه واستحكام مزاجه فيكون مستعدًّا لأَن تُضاف النفس اليه بالاتحاد

الفصل الثاني والثلاثون

في بيان اين هي النفس هل داخل البدن او خارجاً عنهُ او في المكانين معاً

اعلم انَّ لفظة «اين» تقال على احد عشر نوعاً والنفس مسلوبة عن الجميع لانَّ هذه اللفظة لا تليق بجوهرها البسيط . اما الانواع المذكورة فهي مثل الاجزاء في الكل والكلّ في الاجزاء والجنس في الانواع وعكسه وكمثل الزمان والمكان والإناء والصورة في الهيولى والتدبير والتكميل والعرض في الجوهر . وامَّا الاوَّل فمثل الاعضاء في البدن . والثاني فمثل البدن في اعضائه . والثالث مثل الحيوانيَّة في الانسان والفرس . والرابع مثل الانسانية والفرَسيَّة في الحيوانية . والخامس مثل زمان الطوفان . والسادس مثل الجسم في مكانه . والسابع مثل النبات في وعائه . والثامن مثل صورة النهار في هيُولاها . والتاسع مثل مدبّر المدينة . والعاشر مثل مكمّل السفينة . والحادي عشر مثل اللون في الجسم . والنفس عريّةٌ عن جميع هذه الأمثال ولا يقال في حقّها انَّها في الشيء الفلاني لأَنَّ هذه اللفظة لا تليق الَّا بالاجسام . والنفس هي بعيدة عن الامور اللائقة بالاجسام والاعراض وما يشاكلها دائماً . لأَنَّ علاقة النفس بالبدن علاقة إضافية شوقية ولا يقال اين هي النفس من البدن او من اعضائه (١

مواد فهمها وعملها من الحواسّ فتجردها عن الهيوليّ وتدرك جواهرها . امَّا وجود النفس بعد الموت منفردةً عن الجسد مدّةً ما فان ذلك امر قد قضى الله به على البشر عقاباً على خطيئة الابوين الاوَّلين ونسلها الى ان يبعث الله الاجساد في اليوم الاخير

(١) خلاصة هذا الفصل انَّ النفس ليست في البدن كما تكون الاجساد في بعضها او كما تلازم الاعراضُ للجواهر وانَّما هي بالجسد على صفة الأرواح فهي كلها في البدن وكلّها في كلّ اعضاء البدن . وهي مع ذلك متّحدة مع الجسد اتحاداً جوهريًّا لانَّها صورة الجسد تعطيه الكيان والحياة والحسّ والنمو

﴿ الفصل الثالث والثلاثون ﴾

في البحث عن زرع الرجل أهو حيّ او ميت أمتنفّس هو او غير متنفّس

اقول انّ الزرع الذي يصلح للصورة البشريّة هو حيٌّ متنفّس بالقوّة. وذلك مثل وجود الاضراس بالطفل واللحية بالحدَث. امّا الزرع الذي يبرز في الحلم او المرض او في غيرهِ فذاك مثل البُصاق والعرق والدموع وغيرها

﴿ الفصل الرابع والثلاثون ﴾

في انّ النفس لا تستحيل بالطبع

واعلم انّ النفس لا تستحيل بالطبع ولا يطرأ عليها تبلبل واذا اصابها الغيار انّما يصيب صفاتها دون جوهرها وذاتها. ويبلغ هذا الغيار الغاية القصوى فينتهي امّا الى الرذائل وامّا الى الفضائل. ويمكنهُ الاستحالة من احد الطرفين الى الآخر. ولولا ذلك لكان امتنع عليها تحصيل العلم والعمل اللذين هما المطلوبان منها ولاجلهما خُلقت وارتبطت بالبدن بقدرة العزيز الحكيم تبارك اسمهُ

﴿ الفصل الخامس والثلاثون ﴾

في بيان انّ النفس هي تدبّر الجسد وتسوسهُ

لا يخفى انّ الجسم آلة للنفس وهي الفاعلة بهِ ويلزم الفاعلَ بالآلة ان يدبّرها ويسوسها فالنفس اذن تدبّر البدن وتسوسهُ. والدليل على ذلك ان النفس تمنع البدن وتردعهُ مرارًا عديدة عن شهواتهِ في سبيل فوائدها وتأبى العمل بما يرضيهِ وتلزم القانون الذي يضادّ طبيعة الجسد فيظهر بهذا انّها هي السائسة. واذا غُلبت النفس بالدواعي البدنيّة والشهوات الدنيويّة من المآكل والمشارب اللذيذة والملابس البهيّة وهوَيت ذلك فيكون الامر بعكس المطلوب اذ يصير البدن حاكمًا عليها وقاهرًا لها وتلك شرّ الاحوال العياذ بالله من عواقبها

واعلم انّ الآلة تُقال على ضربين ضرب صناعيّ وضرب طبيعيّ. فالصناعيّ مثل آلة النجّار فانّها مُباينةٌ لذاتها وهذه تسمّى اداةً. وامّا الطبيعيّ فمثل البدن والنفس اللذين يتركّب منهما الانسان الواحد ويتمّ حدّهُ بهما معًا. فهذا هو المراد بانّ البدن هو آلة النفس. واما تدبيرها لهُ فبالحواسّ العشر: خمس ظاهرة وهي البصر والسمع والشمّ

والذوق واللمس. وخمسٌ باطنة وهي الحسّ المشترك والخيال والوهم والفكر والذكر. امّا شرح مفاعيل هذه القوى و بيان حدودها وفوائدها فيُطلب من المباحث الطبيعيّة

﴿ الفصل السادس والثلاثون ﴾

في بيان انهُ ليس يمكن ان يكون انسانٌ غيرَ ناطقٍ

وذلك انّ النطق عبارة عن ان يَفهم الانسانُ المعاني ويُفهمُها غيرَهُ ولا نجد انسانًا خاليًا من هذه الحالة. والتعبير يكون اما باللفظ او بالكتابة او بالاشارة كالاخرس. وامّا الطير الذي يتكلّم بالفاظ فصيحة فيكون قد تعلّمها مرارًا عديدة ومع ذلك فلا يعلم بما ينطق بهِ ولا لهُ قدرة على تعليم غيرهِ شيئًا يعرفهُ

﴿ الفصل السابع والثلاثون ﴾

في بيان كيفيّة افعال النفس في البدن

اعلم انّ النفس واحدة بسيطة فيجب من ثمّ ان يكون فعلها واحدًا. لكنّ دواعي بدنها كثيرة فلذلك تختلف افعال النفس فيهِ من قِبَلهِ لا من قبلها. واذا صحّ ذلك فنقول ان اول فعل النفس في البدن هو التغذية والتربية والنموّ ثمّ تُفيدهُ الحسّ والحركة ليدرك الانسان بحواسّهِ الظاهرة ثم تستدرج الى الحواسّ الباطنة فيتمكّن الانسان ممّا يقصدهُ من استنباط المعاني. وتحت هذا سرٌّ عظيم تبارك اسمُ مُبدعهِ (١

﴿ الفصل الثامن والثلاثون ﴾

في بيان اختلاف مزاج الاشخاص البشريّة مع وحدة نوع انفسها

اعلم انّ السبب الاوّل لهذا الاختلاف غلبة الأخلاط بعضها على بعض فتُوجب في الاشخاص امورًا متناقضة. وربّما حصل ذلك لسبب آخر وهو الاعتياد. فترى الذي يقهر نفسهُ يحصل على عادة اللطف والتواضع ويتسارع الى الفضائل والإحسان. وزد على ذلك انّ المزاج يقبل الزيادة والنقصان ولولا ذلك لما افاد التهذيب والعلم والتأديب وكان وجود كلّ هذه عبثًا وهو محال

---

١) مرجع هذا الفصل الى أنّ النفس البشرية نباتيّةٌ وحيوانية وناطقة معًا فمن حيث انّها نباتيّة وحيوانية يستفيد منها البدن النمو والحسّ والحركة ويتمكّن من كل الافعال التي نراها في النبات والحيوان كالتغذية والنمو والوهم والخيال. امّا من حيث انّها ناطقة ففعلها منزّهٌ عن الجسم

﴿ الفصل التاسع والثلاثون ﴾

في بيان السبب الذي لاجلهِ تمتنع النفس عن الافعال اللائقة بها في ابدان الاطفال

انّ سبب ذلك ظاهرٌ وهو ضعف الآلة المختصّة بفعلها على ما بيّنّاهُ آنفًا لان عمل النفس يكمل باستعمالها الحواسّ العشرة . وهذه الحواسّ في الطفل قاصرةٌ عمّا هو المقصود في تحصيلهِ وتكميلهِ

﴿ الفصل الاربعون ﴾

في الردّ على من زعم انّ النفس ليست ناطقة بالفعل في الطفل

زعم قومٌ انّ النفس ليست ناطقة بالفعل في الطفل وذلك مُحال . لان النفس ناطقة بالطبع وكلّ ما يكون بالطبع لا بُدّ ان يوجدَ بوجود ذلك الشيْ مثل الحرارة للنار والرطوبة للماء . فوجب ايضًا نطق النفس بوجودها . والمانع لها في الطفل من إكمال فعلها ضعفُ آلتها كما بيّنّا آنفًا . وذلك مثل الماهر في صناعة الكتابة فانّهُ يعجز عن اتمام غرضهِ دون كمال آلتهِ

﴿ الفصل الحادي والاربعون ﴾

في بيان حال الطفل الذي يُمكن تربيتهُ دون سائر البشر هل يعرف لغة الكلام ام لا

نقول انّ الذي هو بهذه الصفة يُشبهُ شخصًا جالسًا بين اقوامٍ لم يسمع لغتهم فيمتنع عليهِ معرفةُ تلك اللغة . وهكذا تكون حال الطفل المذكور فانهُ يعبث بلسانهِ عبثًا ولا يُعرِب عن لغة مقصودة . وسبب ذلك انّ الالفاظ دالّة على المعاني المخزونة في النفس وتلك الالفاظ متّفقٌ عليها في اللغات تفتقر الى معرفة كيفيّة الاصطلاح عليها . وذلك هو المقصود من اللغة اعني يُتحصّل بها العبارةُ عما في النفس

﴿ الفصل الثاني والاربعون ﴾

في بيان انّ النفس متناهية بكيانها وفعلها

نقول انّ الجسم بالضرورة هو متناهٍ لانّهُ مُحاطٌ بغيرهِ ولهُ نهاية وحدود . واما النفس فانّ تناهيها من قبَل انّها حادثة وكلّ حادثٍ متناهٍ فالنفس اذن متناهية — ثمّ انّ النفس في كلّ واحدٍ من البشر مقصورة على تدبير جسمها . والمقصور على الشيْ دون غيرهِ متناهٍ فالنفس اذن متناهية

الفصل الثالث والاربعون

في تباين الانفس بعضها عن بعض

انّ المباينة بين النفوس على وجهين احدهما بالذات اعني ان يختلف ذات كلّ نفس عن ذات الاخرى كنفس سقراط مثلاً ونفس افلاطون . والوجه الثاني بالعدد مثل قولنا نفس واحدة وثانية وثالثة ورابعة . وهاتان المباينتان ظاهرتان . — ثمّ انّ النفوس بعد المعاد تتباين بعضها عن بعض بامرين آخرين وهما المحلّ الروحانيّ (١ والمعاني التي حصلت للنفس من الفضائل والرذائل (٢ فيكون لها على ذلك مباينات اربع بعد المعاد

الفصل الرابع والاربعون

في بيان انّ نفس السقط مثل النفس التي مكثت مع جسدها زمناً طويلاً وكيف تفارق النفس جسدها

اعلم انّ الكيان الجوهري المتعيّن للنفس لم يزد ولم ينقص لأنّهُ ذاتٌ لا عرَض — واما عند فراق النفس من الجسد فلا يقال انّها برزت من العضو الفلاني او من الجهة الفلانية كما يظن البعض انّ النفس تبرز من الفم فانّ هذه واشباهها لا تليق بالنفس بل بالجسد . واما فراق النفس للجسد فكمثل افتراق حرارة النار من الذهب المُحمى ومثل قوّة الدواء اذا بطلت منهُ ومثل نور الفضاء اذا زال عنهُ

الفصل الخامس والاربعون

في بيان انّ النفس اذا فارقت الجسم لم يصدق عليها الفساد والهلاك

لقد بيّنّا ان النفس بسيطةٌ وانّها ذات واحدة وطبعُها الحياة وهي قائمة بذاتها غنيّة عن موضع توجد فيه . وكلّ من كان بهذه الصفة فهو باقٍ فاذن النفس باقية بعد الفراق — ونقول ايضاً لو صدق على النفس الفناء لكان ذلك وهي في عذاب الجسد اجدرَ واحرى لانّ المُبتلى بانواع الضيق اسرع الى الهلاك منهُ عند الفكاك. ولمّا لم يصدق عليها

---

١) يريد بالمحلّ الروحاني دار النعيم و سُكنى الاشرار في الجحيم

٢) اي انّ النفوس تتباين ايضاً في العالم الآخر بالصفات الحسنة او المزايا السيّئة التي تكيّفت بها اذ كانت مرتبطةً بالبدن على الارض

الفناء وهي تقاسي مرارة دواعي البدن امتنع عليها ذلك بعد فراق الجسد. وذلك ما اردنا ان نبيّنهُ

الفصل السادس والاربعون

في بيان انّ النفس اذا فارقت الجسد لا تفقد صفاتها المختصّة بذاتها

واعلم انّ صفات النفس المختصّة بذاتها باقيةٌ ببقاء النفس دائمةٌ بدوامها بعد مفارقتها للجسد . وهذا ينتج عما بيناً آنفاً انّ العقل والرأي والذهن والفكر والذكر والحيّ والبسيط هي قوى طبيعيّة للنفس والطبيعيّ دائم بدوام ما هو خاصّ بهِ فاذن تدوم ايضاً هذه القوى بدوام النفس . وذلك ما اردنا بيانهُ

الفصل السابع والاربعون

في بيان ان تأثير النفس باقٍ بعد فراق الجسد

نريد بتأثير النفس فعلها وحركتها فنقول : انّ الفعل والحركة ذاتيّان للنفس راكزان في كيانها فلا يُمكن اذاً ان يفارقاها البتّة . ولكن بعد فراق الجسد سينقطع عن النفس سبيلُها الى الفعل والتأثير والزيادة في الفضائل والنقص من الرذائل لانّ الآلة التي كانت تفعل بها قد بطلت وتعطّلت والصانع لا يتمكّن من تتميم فعلهِ الّا بآلتهِ . وذلك على مثال الكاتب الماهر اذا عُدمت آلتهُ تعطّلت صناعتهُ ولم تذهب معرفة الكتابة من نفسهِ . فكذلك النفس وصفاتها (١

الفصل الثامن والاربعون

في بيان انّ النفس اذا فارقت جسدها يزيد فهمها وذكرها

والدليل على ذلك انّ النفس لما كانت ممنوّةً بعلائق الجسد ودواعيهِ وصفاتهِ كان لها قدرة على الفهم والذكر فعند انسلاخها عنهُ يلزم ان تزداد هذه القدرة عما كانت عليهِ اوّلاً . ولولا ذلك لكان الفعل مع العائق كمثل الفعل دونهُ وذلك مُحال . فظهر انّ النفس عند عدم العائق تدرك وتفهم وتتذكّر اكثر من ادراكها وفهمها عند وجود العائق

١) الأحرى ان يقال انّ النفس لم تعد تكتسب اجراً او تجترح اثماً لانّ وقت امتحانها قد انتهى في يوم انفصالها عن الجسد

﴿ الفصل التاسع والاربعون ﴾

في بيان انّ النفس تدرك بجوهرها بعد فراق الجسد

والدليل على ذلك هو ان النفس بسيطة عريّة عن الهيولى المانع لها عن الادراك . فاذا كان ذلك كذلك وجب ان يصدق في حقّها انها تدرك بجوهرها — ونقول ايضاً انّ النفس لها الادراك بالطبع وكلّ ما كان بالطبع لا يفتر عن فعله الّا بقاسرٍ يقتسره وقاهرٍ يقهره وذلك مما عرض للنفس بمراقبة الجسد وكثرة دواعيه واشغاله المانعة لها من سلوكها وفعلها بالطبع . فاذا زالت مراقبة هذا المانع عادت الى طبعها الاعلى لانّ زوال الموانع يوجب استكمال الافعال ويوفّق الأرب والغرض

﴿ الفصل الخمسون ﴾

في انّ النفس تعرف ذاتها وتعرف ايضاً انها مخلوقة

قد سبق ان صفات النفس باقية فيها بعد فراق الجسد ومن صفات النفس العلم فلا بدّ اذن من القول انّ النفس تعرف انّ لها خالقاً وانها مخلوقة وانّها اتّحدت بالجسد وانتقلت عنهُ كما انّها تعرف اجزاء هذا الجسد المتبدّدة في العناصر وتعرف انّها ستتّحد بهِ ثانية وتعرف الملائكة والجنّ عند خروجها من الجسد وتعرف النفوس الشبيهة بها والمكان الروحانيّ المعدّ لها وتعرف وتشعر بالقرابين والصدقات التي تُقرّب عنها . اما الامور التي لا تعرفها فهي احوال عالمنا وجميع ما يبعد عنها بالصفة

﴿ الفصل الحادي والخمسون ﴾

في الردّ على من قال ان النفس اذا فارقت الجسد تحلّ امّا في الحيوانات او في النباتات

نقول انّ ذلك مُحال لأنهُ يوجب ان ليس في الكون حيوانٌ يصحّ حدّهُ (١ وانّ الذي يأكل لحم الحيوان او يقطع الشجر ويحرق خشبةً يصيبُ بذلك الانسان الذي حلّت نفسهُ بهذا الحيوان او بهذا النبات ولَساغ ايضاً ان تُسمّى نفس الانسان تارةً ناطقة وأخرى صاهلة او نابحة او ناهقة وحيناً نابتةً ونامية وكل ذلك لا يرضى بهِ عاقل

---

١) وذلك لان التقمّص يخلط الانواع بعضها ويجعل الحيوان الناطق بحلوله في البهيمة غير ناطقٍ وبحلوله في النبات جسماً بلا حسّ

الفصل الثاني والخمسون

في الردّ على من قال انّ النفس هبطت من عالم الملائكة

زعم البعض انّ النفس خُلقت في عالم الملائكة وانّهـا لسوء تدبيرها هبطت الى اجسام البشر ومنها الى الحيوان ومنها الى النبات ومنها الى الجماد . وكلّ هذه الاقوال هذَيان محض لأننا قـد بيّنّا آنفاً انّ القول بوجود النفس قبل الاجسام هو باطلٌ — ثم نقول ان كان عالم الملائكة قد اوجب فساد احوال النفوس وفيـه حصل لها هذه الخسائس حتى انها هبطت الى هذا العالم لتتأدّب فيه بآداب الانسان والثور والشجر والجماد ثم تعـود الى عالمها الاوّل لزم ان يكون الشرّ في عالم الملائكة والخير في عالم البهائم وهذا اقبح الكذب والمُحال . وذلك ما اردنا ان نبيّنهُ

الفصل الثالث والخمسون

في بيان مستقرّ النفوس بعد فراق الجسد الى حين القيامة الكليّة

ان نفوس الابرار تابع الفردوس الذي خُلق لابينا آدم . وما دونهم بالصلاح يكون بالقرب منـهُ على الترتيب (١ . اما نفوس الاشرار فتكون في قعر الهاوية مع اختلاف الرتب

الفصل الرابع والخمسون

في بيان ما قيل في الكتاب الالهي انّ الانسان خُلق على صورة الله

اعلم انّ الكتاب الالهي يشير بهذا القول الى النفس الناطقة دون الجسد . والدليل على ذلك من اوجهٍ شتّى : (اوّلا) لانّ النفس ليست جسماً ولا يتسلّط عليها الموت . (ثانياً) لانّ الباريْ تعالى ينظر الوجود باسرهِ نظراً فعليًا بالذات والنفس تنظره نظراً انفعاليا

١) قد قلنا في ترجمة ابن العبريّ (ص ٤١) انّ من جملة ضلالهِ قولهُ بان النفوس البارّة لا تدخل السماء ولا تعاين جلال الله عزّ وجلّ الّا بعد القيامة الاخيرة . وهو مزعمٌ يردّهُ اعتقاد كل الكنائس الشرقيّة فانّ في طقوسها وصلواتها شهاداتٍ عديدة تُثبت كون نفوس الابرار في السماء مع الله بعد انفصالها عن اجسادها . وهذا المُعتقد مبنيّ على آيات وردت في الانجيل وفي رسائل الاناء المصطفى بولس الرسول وفي رؤيا يوحنا الحبيب (راجع يو ١٢ : ٢٦ و١٧ : ٢٤ و٢ قرنتية ٥ : ٨ ورؤيا ٣ : ٢١ و٧ : ٢٩ و١٤ : ١٣)

بالخيال . (ثالثًا) لان النفس متسلّطة على المحسوسات كما انّ الله تعالى يتسلّط على كل المخلوقات والمحسوسات العنصريّة . (رابعًا) لانّ النفس تتصرّف من ذات طبعها بالفكر والتصوُّر . (خامسًا) لان الموجودات الجسمانية تخدم الانسان كما تخدم الخالقَ سائرُ الموجودات الروحانية . (سادسًا) لانّ الانسان يتصوّر في نفسهِ صورة شيء لا وجود لهُ ثمّ يبرزهُ الى الوجود ففيهِ بذلك بعض الشبه بالخالق الذي اوجد البرايا بعد عدمها . (سابعًا) لانّ الله جعل الانسان مثل نائبهِ على الارض وهو يميّز الخير الجيّد من الشرّ الرديء . (ثامنًا) لانّ الله يفعل المعجزات والخوارق والمبهرات . وهكذا قد بلغ بعض الناس كالانبياء ان يفعلوا ذلك في الارض بعون الله . (تاسعًا) انّ الله يتصرّف في الموجودات فهو فيها ولم يُدرَك . كذلك النفس تفعل الافاعيل وتتصرّف التصرُّفات في جسدها وهي لم تُدرَك . (عاشرًا) لانّ الله الكلمة كان مزمعًا ان يتجسّد ويتّخذ نفسًا بشريّة فلذلك سمّاها صورتهُ . (اخيرًا) لانّ النفس البشريّة ذات حياة ونُطق كما ان هذه الصفات هي ذاتيّة في الباري تعالى . ولذلك قيل انّ الانسان يجب عليهِ ان يتشبّه بالله تعالى بالجود والقداسة والعدل والرحمة والرأفة واللطف قيامًا بقول السيّد المسيح : كونوا رحماء وكاملين مثل ابيكم السماويّ الذي يُشرق شمسهُ على الاخيار والاشرار ·

الفصل الخامس والخمسون

في بيان المعاد البدني والكلام على رأي القدماء واختلافهم في حقيقتهِ

نقول انّ البعض من الناس اثبتوا معاد الابدان والبعض نكروهُ . والفريق الذي اثبتهُ يختلفون في صور الابدان واشكالها واعضائها الظاهرة والباطنة والمختصّة بالادراك والذكورة والإناثة والالوان والملابس والمآكل والشهوة والغضب والأعراض كاللطافة والكثافة واشباه ذلك . اما الفريق الذي نفى ذلك فعلّلوا جحودهم بثلاثة اسباب : السبب الأول احتجّ بهِ الذين اعتقدوا بآلهة كثيرة فقالوا انهم لا يتّفقون على اعادة الابدان . والسبب الثاني انّ البدن لم يخلق لاجل ذاتهِ بل هو آلة للنفس . والسبب الثالث انّ اجزاء الجسد تتبدّد في العناصر فلا يمكن عودها الى الصورة الاولى

الفصل السادس والخمسون

في الردّ على المحتجّين بالحجج السابقة

نقول انّ بطلان زعم الذين قالوا بآلهة كثيرة لا يتّفقون على اعادة الابدان يظهر من سوء معتقدهم بالاله: فانّ الله واحد صمد لا اله غيره . ولو كان الهان وجب ان يشتركا بالواجب والخالق والقدوة والسلطان وان يختلفا بالعدد والالوهيّة وان كلاهما مركّب وكل ذلك محال

اما الذين زعموا ان الجسد خُلق آلةً للنفس لا تحتاج اليه فقولهم فاسد ولو كان الجسد كما يقولون لما دخل في حدّ الانسان واجتمع منهُ ومن النفس ماهية واحدة ونوع واحد تُعزى الافعال البشريّة الى المتركّب منهما وقد سبق ان كليهما يكتسب كمالاً باتحادهما

وكذلك لا صحّة لقول من زعم انّهُ لا يمكن اعادة الجسد بعد تبدّد عناصره الى صورته الاولى . نعم اننا لو نسبنا الجسدَ الى ذاته لما امكن عودهُ الى هذه الصورة ولكن اذا نُسب الى خالقه فليس في هذا الامر مانع لانّ الذي انشأ الجسد من التراب في البدء هو قادر على ان يُعيدهُ ثانياً . وان نكر الجاحدون هذه القضيّة سألناهم من اي شيءٍ خلق الله جميع الاصول أليس من العدم فلمَ لا يجوز لهُ تعالى ان يعيد الاجساد الى حالها مع وجود اجزائها والوجود افضل من العدم . فان قالوا انّ العدم افضل من الوجود فقولهم كذب بحت . وان قالوا انّ الباري تعالى لا يقدر على بعث الاجساد بعد ان خلقها من العدم فيكون قولهم اقبح من الكذب الاوّل . وهم يشهدون على كذبهم اذ يعترفون بان الله تعالى قادرٌ على خلق الاشياء من لا شيء . فيظهر بذلك كذب حجتهم — ثمّ نضيف الى ما سبق انّهُ من العدل والانصاف وفعل الحقّ اعادة الاجساد بحيث انّها تقبل المجازاة والمكافأة قبالة ما فعلتهُ مع النفس من الفضائل والرذائل في هذا العالم . ولولا ذلك لتساوت اجساد القديسين الاطهار باجساد الاشرار الفاجرين . وهو قول لا يرضى به عاقل

الفصل السابع والخمسون

في بيان انّ الجسد الذي انحلّ وانعدم يعود هو بعينه وليس غيرهُ

اعلم انّ الانحلال والعودَ هما من باب الاضافة يلزم احدُهما الآخر . هذا وانّ العقل

يشهد بان الجسد الذي احتمل الشدائد والصعوبات في عمل الصلاح والعبادات هو احقّ بالعود لينال المُجازاة قبالة عذابهِ وكذا الجسد الذي استمرّ على شهواتهِ ولذّاتهِ الرديئة القبيحة التي تنكرها الشريعة المقدَّسة — ونقول ايضاً انَّ هــذه الاجساد تعود الى صورتها الاولى وليست هي هوائيَّة كما زعم قومٌ ولا كثيفة بحيث يمتنع عليهــا النفوذ في غيرها بل هي اكثف من الأولى وألطف من الثانية لانَّ ذلك العالم القدسي لطيف فيلزم لطافةَ ما يصعد اليهِ وامتناع هيولاهُ الغليظة ليصلح لمؤاخاة العالم اللطيف ومباشرة الاماكن الشريفة . ولذلك نقول ايضاً انَّهُ يتجرّد من كل الاعراض التي تشينهُ كالامراض والعيوب والشهوات وما شاكلها لان كل ذلك لا يليق بالعالم السماوي

﴿ الفصل الثامن والخمسون ﴾

في بيان انَّ رجوع الجسد يكون باعضائه

يعني ان الجسد يكون تامَّ القامة برأسهِ وعينيهِ وأُذنَيهِ وانفهِ وفمهِ وصدرهِ ويديهِ ورجليهِ . ويشهد بذلك انَّ هذه الاعضاء بأسرها شاركت النفس الناطقة في سائر افعالها وزد على ذلك انَّ بها تتمّ زينة الجسد . وكذا قُل عن الدماغ والقلب والرئة والكبد والامعاء وما اشبه ذلك . واذا كان الامر بهذه الصفة فيلزم ايضاً ان تعود الذكور والاناث بصورتها الحقيقيَّة وذلك لانهُ من المُحال ان لا يفرّق بين النساء والرجال وكلا الفريقين خلقــةُ الله

﴿ الفصل التاسع والخمسون ﴾

في بيان انَّ كافة الاجساد تعود بتمام القوَّة وكمال الصورة

الدليل على ذلك انَّ القيامة تعيد للاجساد ما سُلِبَتْهُ بخطيئة ابوينا الاوَّلين لمَّا تجاوزوا الاوامر الالهية . وكان آدم وحوَّاء قد خُلقا كاملي الصورة والطباع والاشكال . والمرَّجح ان الله خلقهما بكمال السنّ وعمرهما ثلاثون سنة فتقوم الاجساد كذلك في تمام قوَّتها — ولنا دليل آخر على ذلك وهو انَّ السيد المسيح المخلّص لما اراد تجديد الصورة الانسانية بالصبغة الاردنيَّة اتى الى يوحنَّا ولهُ من العمر الزمني ثلاثون سنة . ونحن نعلم ان المعاد عندنا هو عَودنا الى الصورة الآدميّة القديمة بحَولنا كياننا الاوَّل قبل ان تدخل عليهِ العوارض

الفصل الستّون

في بيان انّ الجسد عند رجوعهِ الثاني يكون متّصفًا بصفات الارواح

والدليل على ذلك انّ الجسد يتجرّد عن سائر العوارض التي كان موجودًا بها في هذا العالم وعند زول هذه العوائق تبرز منهُ افعال كاملة فيخرق الاجساد الكثيفة ويطفو على المياه ويسلك بالفضاء. لانّ الاثقال الهيولانيّة والاعمال الجسمانيّة تبطل فيهِ. ونقول ايضًا انّ النفس بعد القيامة تصير جلبابًا للبدن ويشرق شعاعُ نورها الذاتيّ على سائر حواسّها الظاهرة والباطنة فيستنير جميعهُ بنورها المُشرق عليه ويصير المرء كلّهُ بمنزلة المُدرك لجميع ما في الوجود على النظام الموجود. ولذلك لا يحتاج الانسان الى الالفاظ المجسّمة والكلمات المستعملة بالحروف وآلات الصوت كقصبة الرئة والحنجرة والحلق والشفتين وغير ذلك. وانّما يكون الخطاب روحانيًا لانّ الكلّ جليّ للكلّ والجسد غنيّ عن الخطاب والجواب. وكذلك يمتنع في حقّ الجسد وجود الشهوة والغضب والخيال والضّعة والبغض والعداوة والكبرياء كما انّهُ يمتنع عنهُ الزيادة والنقصان والكثافة والثقل والطول والقصر والمرض والتقطيع والانحلال والسِمَن والجوع والشبع والسّير والتعب والاكل والشرب والوقاع والتناسل. وأمّا الدواعي التي تعظم عندهُ فهي الرأي والذهن والنطق والذكر. ويبطل فعل اليدين والرجلين. وكذلك لا ينمو الشعر والاظفار وتبطل المآكل والمشروبات الجسمانيّة واللذّات البدنية. وانّما اللذّات كلها تكون روحانيّة وكذا الملابس لانّ النفس بلطف نورها وجمال صورتها تكسو بدنها بالبهاء الدائم والكمال المؤبّد

الفصل الحادي والستّون

في بيان انّ العالم المزمع المذكور بين اهل العلم انّما هو عالم الافلاك (١

نقول انّ الله تعالى اتقن صُنع عالم الافلاك وابدع صورة جوهرهِ في غاية الكمال

١) انّهُ لأمرٌ ثابتٌ ان الله اعدّ للابرار منزلًا يتجلّى به لهم ويمتّعهم بالافراح السرمدية ولكن لا يتّفق اللاهوتيّون في تعيين هذا المكان أهو فلك من الافلاك او منزل آخر خلقهُ الله فكل ذلك من الامور المجهولة. وما قالهُ ابن العبري في هذا الباب محمول على بعض المزاعم التي ذهب اليها قومٌ من الاقدمين

والجبال فلا يليق بان يقال انّ الباريْ تعالى يبيد هذا العالم ويخلق غيره ُ لانّ الله عزّ وجلّ لا يعدم شيئاً من اعماله فكم بالحري الاشياء البسيطة مثل النفس والافلاك(١ والملائكة وانّما يُنسب سبحانهُ الى الجود والانعام فلذلك يُديم عالم الافلاك ليرفع اليهِ الابرار والمؤمنين ويُبقي عالم العناصر ليُخلد فيهِ الخاطئين . ولكن ستبطل الحركات والتأثيرات من العالمين وسبب ذلك عدم الافتقار الى الحوادث الصادرة عن تأثيراته وقد يشهد بذلك اشعيا الماجد بقولهِ عن الباريْ تعالى (٥ ع ١٧) : أخلقُ سماءً جديدةً وارضاً جديدةً

﴿ الفصل الثاني والستّون ﴾

في بيان المكان الذي تجتمع فيهِ الناس يوم الدين

اذا حانت الساعة التي يظهر فيها السيد المسيح على وجه البسيطة مع ملائكتهِ الاطهار سيجتمع الناس في لحة البصر في بيت القدس وتفترق الابرار الى جهة اليمين والاشرار الى جهة الشمال بلا حساب ولا خطاب واما الحساب يكون للخطأة فقط ويُفرَز التائبون عن الخاطئين المستمرّين في آثامهم ثم يُرفع الابرارُ الى العالم العقلي ويُترك الاشرارُ في العالم السفليّ ويُبسَط عليهم عنصر النار . وهكذا يكون دوام النعيم وعذاب الجحيم الى ابد الابدين لا نهاية لهُ ابداً ولا غاية تمنعهُ . امّا الابرار فانهم يشتركون في دوام البقاء بلا فناء وفي المعرفة الكاملة والعلم التامّ بالثالوث المقدّس فيكون ذلك للابرار لذّتهم وتلك للاشرار آفتهم . ولله الحمد عوداً وبدءاً آمين

(تمّت)

---

١) قد وهم ابن المعري بقولهِ ان الافلاك بسيطة كالنفوس والملائكة وقولهُ هذا من جملة الآراء القديمة التي ثبت اليوم فسادها

رسالة

في الخوف من الموت وحقيقته وحال النفس بعده

نشرها الاب لويس شيخو اليسوعي

توطئة

بين المخطوطات العربيّة التي دخلت منذ عهد قريب في خزانة كتب باريس العمومية Bibl. Nationale, Mss. Arabes, no 4946) مجموع نفيس صغير الحجم يبلغ عدد صحائفه ٨٧. وهو موسوم بالعدد ٤٩٤٦ ولذلك لا تجد لهُ ذكرًا في قائمة المخطوطات المطبوعة التي لا يتجاوز عدد موصوفاتها ٤٦٦٥. وليس لهذا الكتاب تاريخ معلوم وانّما هو من قرن الخامس عشر كما يدلّ عليهِ ورقهُ الصفيق وحبرهُ . وقد اتقن الناسخ خطّهُ واحسن ضبطهُ . امّا مضمونهُ فسبع مقالات قديمة في الحكمة والرياضيّات وتحريك الاثقال منها مقالة بديعة في القرسطون اي الميزان لثابت بن قرّة ننشرها عند سنوح الفرصة ان شاء الله . ومن افضل محتويات هذا المجموع رسالة فلسفيّة فريدة في بابها نسخناها في رحلتنا الحديثة الى باريس اسمها « رسالة في الخوف من الموت وحقيقتهِ وحال النفس بعدهُ » قصد بها صاحبها بيان الاسباب التي تحمل الانسان على الخوف من الموت يليها البحث عن الادوية التي يمكنهُ ان يداوي بها نفسه من هذا الداء . امّا مؤلف الرسالة فسلمٌ كما يظهر من فاتحة الرسالة وقد راجعنا مؤلفات مشاهير فلاسفة المسلمين كالشيخ الرئيس ابن سينا ويعقوب الكندي وابي نصر الفارابي وابي الريحان البيروني والامامين الرازيين لعلّنا نجد في تآليفهم ذكرًا لهذه الرسالة فخاب املنا لكنّنا لا نشكّ بانّها لاحد قدماء ارباب الحكمة وكفى دليلاً على ذلك قدم الكتاب وحسن طريقة الكاتب في تنسيق براهينهِ واثبات حجّتهِ . والظاهر انّ المؤلف كان من اهل القرن الخامس لما يذكرهُ في رسالتهِ من الزمان بينهُ وبين عليّ بن ابي طالب اعني اربعمائة سنة

ومما يستفاد من هذه الرسالة انّ الخوف من الموت من الادواء التي يستطيع الانسان ان يشفيها بحكمة العقل فما قولك بنعمة الدين القويم الذي يعلّم المسيحي بان هذه الحياة دار بلغة ومعبر للاخرة أُعطيها الانسان ليجاهد في سبيل البرّ ويكتسب رضوان خالقهِ بحسن سلوكهِ فيثيبهُ الله عن اعمالهِ الصالحة في العالم الباقي وان لم يفعل حقّ لهُ الخوف من الديّان العادل الذي يطالبهُ عن سيّئاتهِ ولا يدع آثامهُ دون عقاب فان سار المرء بموجب هذه التعاليم وسلك طريق البرّ وحاد عن الاثم أمن خوف الموت وربّما رغب فيهِ كالرسول

(فل ١ : ٢٣) الذي كان يودّ انحلال جسده ليحظى بالمسيح

وبعد ان اتممنا نشر هذه الرسالة في المشرق افادنا احد أدباء مصر جناب الوجيه احمد باشا تيمور بانّ الاثر المذكور قد سبق الى نشرهِ احد المستشرقين الاستاذ مهرَن في جملة رسالة نسبها الى ابن سينا وطبعها سنة ١٨٩٣ . فشكرنا لجناب المراسل استلفاتهُ لنظرنا وراجعنا الكتاب الذي كنا ذهلنا عنهُ فكتبنا وقتئذٍ في المشرق (ص ١٦٠) فصلًا عن هذه الرسالة ومؤلفها هذا نصهُ : « ومن غريب امر هذه الرسالة ان الاستاذ مهرن وجدها في نسختين غير النسخة التي وقفنا عليها في باريس الواحدة منهما في مكتبة ليدن في هولندة وهي كنسختنا غفلٌ من اسم مؤلفها وعنوانها « رسالة في دفع الغمّ من الموت » . امَّا النسخة الثانية فوجدها في المتحف الآسيوي في بطرسبرج مصدَّرة بما نصهُ « رسالة للشيخ الرئيس في عدم الخوف من الموت » ثم يبتدئ بالرسالة دون فاتحة . وكنَّا راجعنا في تاريخ الحكماء للقفطي وفي طبقات الاطباء لابن ابي اصيبعة جدول مصنَّفات ابن سينا فلم نجد للرسالة المزبورة ذكرًا . واغربُ من ذلك انَّ الرسالة مدرجة في جملة فصول كتاب تهذيب الاخلاق لاحمد ابن محمَّد الشهير بابن مسكويه المطبوع غير مرَّة في مصر . ففي المقالة السابعة من الكتاب وهي الاخيرة ذكر المؤلف علاج امراض النفس الغالبة عليها كالحزن والخوف ثم عقَّب ذكر الخوف المطلق بذكر الخوف من الموت هكذا (ص ١١٩ من طبعة ١٢٩٨) : « هذه جملة الكلام على الخوف المطلق . ولمَّا كان اعظم ما يلحق الانسان منهُ هو خوف الموت وكان هذا الخوف عامًّا . . . الخ » . فعلى هذا البناء يكون المرجَّح نسبة الرسالة لابن مسكويهِ لاسيَّما انَّ نسختنا ونسخة ليدن تسكتان عن اسم المؤلف . ولنا برهان آخر على انّ صاحب الرسالة هو ابن مسكويهِ وهو خلوّ فصلهِ من الخاتمة التي زيَّفنا رأيها في وحدة النفوس (اطلب في المشرق حاشية ص ٧٤٤) . وقد قابلنا بين نسخة باريس والنسختين المطبوعتين في مصر وفي ليدن فوجدنا بينها عدَّة روايات متباينة فاثبتنا منها ما رأيناهُ مفيدًا في هذه الطبعة الجديدة »

(٢ 74) بسم الله الرحمن الرحيم [١]

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين وصلواتهُ على محمَّد وآله الطاهرين

لما كان اعظم ما يلحق الانسان من الخوف هو الخوف من الموت وكان هذا

١) دللنا على نسخة ليدن بحرف ل وعلى نسخة مصر بحرف م

الخوف عامـاً وهو مع عمومهِ اشدّ وابلغ من جميع المخاوف وجبَ ان اقول (١ : انّ الخوف من الموت ليس يعرض الّا لمن لا يدري ما الموت على الحقيقة او لا يعلم الى اين تصير نفسهُ (٢ . او لأنّهُ يظن اذا انحلّ (٣ وبطل تركيبـهُ فقد انحلّ (٤ ذاتهُ وبطلت نفسهُ بطلان عدم ودثور وانّ العالم سيبقى بعدهُ كان هو موجوداً او ليس هو موجوداً (٥ كما يظنّـهُ مَن جَهِلَ (٦ بقاء النفس وكيفية معادها (٧ . او لأنّهُ يظن انّ للموت ألماً عظيماً غير ألم الامراض التي ربّما تقدّمتهُ وادّت اليهِ وكان (٨ سبب حلوله . او لأنهُ يعتقد عقوبةً تحلّ بهِ بعد الموت . او لأنهُ متحيّراً لا يدري الى (٩ ايّ شيْ يقـدم بعد الموت . او لأنهُ يأسف على ما يخلفهُ من المال والقنيات (١٠ . وهذه كلها ظنون (75r) باطلة لا حقيقة لها

أما مَن جهل الموت ولم يدرِ [ما هو فانا أبيّن (١١ لهُ انّ الموت ليس بشيْ (١٢ اكثر من تَرْكِ النفس استعمال آلاتهـا وهي الاعضاء التي مجموعها يسمّى بدناً كما يترك (١٣ الصانع مثلاً استعمال آلاتهِ . فانّ النفس جوهر غير جسمانيّ وليست عرَضاً وانها غير فاسدة (١٤ وهذا البيان يحتاج الى علوم تتقدّمهُ (١٥ وذلك مبيّن مشروح في موضعهِ (١٦ . فاذا فارق الجوهرُ (١٧ البدنَ بقي البقـاء الذي يخصّهُ

١) م : وجب ان نبدأ بالكلام فيهِ فنقول
٢) ب ل : يصير
٣) م : ان بدنهُ اذا انحلّ
٤) م : انحلّت
٥) ل : ليس موجوداً . م : بموجودٍ فيهِ
٦) م : يجهل
٧) م : المعاد
٨) ب ل م : كانت
٩) ل م : على
١٠) ب : القتيان . ل : الاقتناء
١١) م : ما هو على الحقيقة فانّا نبيّن
١٢) ب ل : شيْ (غلط)
١٣) ل : ترك
١٤) ب م : غير قابلة للفساد . ل : غير فاسدة عرضاً
١٥) ب ل : متقدمة
١٦) م : وهو مبرهن مشروح على الاستقصاء في موضعهِ الخاصّ بهِ ومن تطلّع اليهِ ونشط للوقوف عليهِ لم يبعد مرامهُ ومن قنع بما ذكرتهُ في صدر هذا الكتاب وسكنتْ نفسهُ اليهِ علم انّ ذلك الجوهر مفارق لجوهر البدن فمباين لهُ كل المباينة بذاتهِ وخواصهِ وافعاله وآثارهِ
١٧) ل : هذا الجوهر . م : فاذا فارق البدن كما قلنا وعلى الشريطة التي شرطنا

ونُقّي (١ من كدر (٢ الطبيعة وسَعِدَ السعادة التامّة . ولا سبيل الى فنائه وعدمه فانّ الجوهر لا يفنى من حيث جوهره (٣ ولا تبطل ذاتهُ وانّما تبطل الاعراض والخواصّ والنسب والاضافات التي بينهُ و بين الاجسام باضدادها . فامّا الجوهر فلا ضدّ له وكلّ شيءٍ يفسد فانّما يفسد من ضدّه (٤ . وانت ان تأمّلت الجوهر الجسمانيّ الذي هو اخسّ من ذلك الجوهر الكريم واستقرا (واستقرأتَ (٥) حاله وجدتهُ غير فانٍ ولا يتلاشى (٦ من حيث هو جوهر وانّما يستحيل بعضهُ الى بعض (75[٧]) فيُبطل خواصّ شيءٍ شيءٍ منهُ واعراضهُ . فامّا الجوهر نفسهُ فهو باقٍ ولا سبيل الى عدمه وبطلانه (٧ . امّا الجوهر الروحاني الذي لا يقبل استحالةً ولا تغيّرًا (٨ في ذاته وانّما يقبل كمالاته وتمام (٩ صورته فكيف يُتوهّم (١٠ فيه العدم والتلاشي

وامّا من يخاف الموت لأنهُ لا يعلم الى اين تصير نفسهُ او لأنّهُ يظنّ بدنهُ اذا انحلّ وبطل تركيبهُ فقد انحلّ ذاتهُ وبطلت نفسهُ وجهل بقاء النفس وكيفيّة المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وانما يجهل ما ينبغي ان يعلمهُ فالجهل اذن هو المَخوف اذ (١١ هو سبب الخوف . وهذا الجهل هو الذي حمل الحكماء (١٢ على طلب العلم والتعب فيه وتركوا لاجله لذّات الجسم (١٣ وراحات البدن واختاروا عليه النَصَب والسهر ورأوا انّ الراحة الحقيقيّة التي يُستراحُ بها من الجهل هي الراحة بالحقيقة (١٤ وانّ التعب

١) ب ل : صُفّي
٢) ل : كدورات
٣) ب ل : من حيث هو جوهر
٤) م : فسادهُ من ضدّه وقد يمكنك ان تقف على ذلك بسهولة من اوائل المنطق قبل ان تصل الى براهينه
٥) م : واستقريت
٦) ل : ولا متلاشيًا . م : متلاشٍ
٧) م : مثال ذلك الماء فانهُ يستحيل بخارًا وهواءً وكذلك الهواء يستحيل ماءً ونارًا فتبطل عن الجوهر اعراضهُ وخواصّهُ . واما الجوهر من حيث هو جوهر فانهُ لا سبيل الى عدمه . هذا في الجوهر الجسماني القابل للاستحالة والتغيير
٨) م : الاستحالة ولا التغيّر
٩) بـ ل م : تمامات
١٠) بـ ل م : يُتصوّر
١١) ب ل : الذي
١٢) م : العلماء
١٣) م : اللذّات الجسمانيّة
١٤) بـ ل م : الحقيقيّة

الحقيقي هو تعب الجهل لانهُ مرضٌ مُزمن للنفس (١ والبرء منهُ خلاصٌ لها وراحة (٢ سرمديّة ولذّة ابديّة. فلمّا تيقّن الحكماء ذلك واستبصروا بهِ (٣ (76^r) وهجموا على حقيقتهِ ووصلوا الى الرَّوْح والراحة هانت عليهم امور الدنيا كلها واستحقروا جميع ما يستعظمهُ الجمهور من المال والثروة واللذّات الحسيسة (٤ والمطالب التي تؤدي اليها اذ كانت قليلة الثبات والبقاء سريعة الزوال والفناء كثيرة الهموم اذا وُجدت عظيمة الغموم اذ فُقدت فاقتصروا فيهـا (٥ على المقدار الضروري في الحياة وتسلّوا من فضول العيش التي فيها ما ذكرتُ من العيوب وما لم اذكرهُ ولأنّها مع ذلك بلا نهاية . وذلك ان (٦ الانسان اذا بلغ منها الى غاية (٧ تداعت (٨ الى غايةٍ اخرى من غير وقوف على حدّ ولا انتهاء الى أمد وهـذا هو الموت لا مخافة منهُ (٩ والحرصُ عليهِ هو الحرص على الزائل والشغل بهِ هو الشغل بالبـاطل . ولذلك جزم الحكماء (١٠ بأنّ الموت موتان موت إرادي وموت طبيعيّ (١١ وكذلك الحياة حياتان اراديّة وحياة طبيعيّة وعنَوْا بالموت الاراديّ اماتة الشهوات وتَرْك التعرُّض لها وعنَوْا بالحياة الاراديّة ما يسعى لها الانسان في الحياة الدنيا (١٢ من المآكل والمشارب (76^v) والشهوات وبالحيـاة الطبيعيّة (١٣ بقاء النفس السرمدي (١٤ في الغبطة الابديّة بمـا تستفيدهُ من العلوم وتبرأ بهِ من الجهل (١٥ ولذلك وصّى افلاطون الحكيم (١٦ طالب الحكمة بان قال لهُ: مُتْ بالارادة تحيَ بالطبيعة

---

١) ب ل: مرض من النفس
٢) ل: وفرحة
٣) ب ل م: فيهِ
٤) ب ل م: الحسيّة
٥) ب ل: منها . م: واقتصروا منها
٦) ب ل: لأنّ
٧) ل: الى غاية وحدّ
٨) م: تاقت نفسهُ
٩) ب: الذي لا مخافة منهُ . ل: وهذا موت لا مخافة منهُ . م: لا ما خاف منهُ
١٠) ب ل: جزم الحكماء الحكمَ
١١) ب ل: طبي
١٢) م: لحياتهِ الدنيا
١٣) ب ل: الطبيعيّة
١٤) ب ل: السرمديّة
١٥) ب ل: الجهد (كذا)
١٦) ب: روّح الله رمسهُ

على انَّ من خاف الموت الطبيعي من الانسان (١فقد خاف ما ينبغي ان يرجُوهُ (٢ وذلك انَّ هذا الموت هو تمام حدّ الانسان لانهُ حيّ ناطق مائت (٣ فالموت تمامهُ وكمالهُ وبهِ يصير الى أفقهِ الاعلى. ومن علم انَّ كل شيءٍ هو مركَّب من حدهِ وحدّهُ مركَّب من جنسهِ وفصلهِ (٤ وانَّ جنس الانسان هو الحيّ وفصولهُ هو (٥ الناطق والمائت علم انهُ مستحيلٌ (٦ الى جنسهِ وفصولهِ لانَّ كل مركَّب لا محالة يستحيل (٧ الى الشيء الذي منهُ تركَّب فمَن أجهلُ ممَّن يخاف تمام ذاتهِ ومَن اسوأ حالًا ممن يظنُّ انَّ فناءهُ (٨ بحياتهِ ونقصانهُ بتمامهِ. وذلك انَّ الناقص اذا خاف ان يتمّ فقد حلَّ من نفسهِ (٩ على غاية الجهل فاذن يجب على العاقل ان يستوحش (١٠ من النقصان ويأنس بالتام ويطلب كلَّ ما (77^r)

---

١) م : للانسان

٢) في قول المؤلف هنا نظرٌ فانهُ (اولًا) يجعل حدّ الانسان « حيٌّ ناطقٌ مائتٌ » والفلاسفة يحدُّونهُ « حيٌّ ناطقٌ » اما المائت فلا يدخل في جنسهِ وفصلهِ وان كان الموت من خواصّهِ الطبيعيَّة. (ثانيًا) ليس بصحيح انَّ بالموت تمامَ الانسان وكمالهُ لانَّ الانسان يخالف الارواح المجرَّدة التي لم تُخلَق لترتبط باجساد هيوليَّة ولها حياة خاصَّة بها. أمَّا الانسان فانَّ نفسهُ لا تنال معارفها توًّا من المعلومات ولكن بتوسُّط الحواس التي تشاهد المنظورات المحسوسة وتقدّمها للنفس فالنفس تجرّدها عن الهيولي لتدرك جواهرها. فاذ مات الانسان وبطلت الحواس فقدت النفس آلتها لمعرفة المحسوسات. فمن هذا القبيل الموت نقص للانسان ليس بكمال. (ثالثًا) تفيدنا الاسفار المقدَّسة انَّ الموت انَّما دخل العالم كعقاب الخطيئة وليس العقاب كمالًا. (رابعًا) لا ننكر انَّ النفس الروحانيَّة يمكنها ان تحيا دون الجسد الهيوليّ الَّا ان النفس بافتراق جسدها تصبح في حالة مخالفة لكيانها الطبيعي اذ تعيش دون رفيقها الذي خُلق لاجلها وخُلقت لاجلهِ فلا تزال تحنُّ الى مركَّبها الاصليّ. (خامسًا) تتَّفق كل الاديان على حقيقة البعث وقيامة الاجساد في يوم الدين. فلو كان الموت كمالًا لكان اولى بالانسان ان لا تُبعث الاجساد فتبقي النفس في كمالها وهو قول باطل. على اننا نعلم ان اجسادنا ستقوم في حالة المجد فلا تعوق النفس عن حياتها الالهيَّة وتنال هي ايضًا نصيبها من سعادة النفس

٣) م : ميّت

٤) ب م : وفصوله

٥) م : وفصلاهُ هما

٦) م : انهُ سينحلّ

٧) م : منحلّ الى ما تركَّب منهُ

٨) ب : قتلهُ

٩) ب : في نفسهِ. ل : فقد جهل نفسهُ. م : دلّ من نفسهِ

١٠) ب ل : يتوحَّش

يتممهُ ويكمّلهُ ويشرّفهُ ويعلي منزلتهُ ويحلُّ رباطهُ من (١ الوجه الذي يأمن بهِ الوقوع في الأسر(٢ لا من الوجه الذي يشدُّ وثاقهُ ويزيدهُ تركيباً وتعقيداً ويثق بانَّ الجوهر الشريف الالهي اذا تخلّص من الجوهر الكثيف الجسماني خلاصَ نقاء وصفو (٣ لا خلاصَ مزاج وكدر [فقد سعِدَ وعاد الى ملكوتهِ (٤ وقرب من بارئهِ وفاز بجوار رب العالمين وخالطهُ بين الارواح (٥ الطيّبة من اشكالهِ واشباههِ ونجا من اضداده واغياره . ومن هاهنا تعلم (٦ انَّ مَن فارقت نفسُهُ بدَنهُ وهي مشتاقة اليهِ مشفقة عليهِ خائفة من فراقهِ فهي في غاية الشقاء والالم (٧ من ذاتها وجوهرها سالكة الى ابعد جهاتها من مستقرّها طالبة قرارها ولا قرار لها (٨

امّا من يَظن (٩ انَّ للموت ألماً عظيماً غير ألم الامراض التي ربّما تتقدّمتهُ وادّت اليهِ (١٠ فقد ظنَّ ظنّاً كاذباً (١١ لانَّ الالم [انّما يكون للحيّ والحي (١٢ هو القابل اثر النفس واما الجسم الذي ليس فيهِ اثر النفس فانهُ يألم ولا يحسّ فاذن الموت الذي هو مفارقة النفس البدن (77ᵛ) لا يألم لهُ لانَّ البدن انّما كان يألم ويحسّ بالنفس (١٣ وحصول اثرها فيهِ فاذا صار جسماً لا اثر فيهِ للنفس فلا حسَّ لهُ ولا ألم فقد تبيّن انَّ الموت حال للبدن غير محسوس ولا مؤلم فانهُ كان (١٤ يحسّ ويألم بهِ (١٥ وامّا من خاف (١٦ الموت لاجل العقاب فليس يخاف الموت بل يخاف العقاب .

---

١) ب ل : في ٢) ل : في المخاوف
٣) ب ل : وصفاء ٤) ل : فقد صعد العالم الاعلى
٥) ب : وحاط الارواح (غلط) . ل : وخالطتهُ الارواح . م : وخالط الارواح
٦) ب ل : تعلم . م : يعلم ٧) ب : البعد والشقاء . م : الشقاء والبعد
٨) ب ل : والاقرار جاء . م : طالبة قرار ما لا قرارَ لهُ
٩) م : ظنَّ
١٠) م : ربّما اتّفقوا ان تتقدّم الموت وتؤدّي اليهِ
١١) م : فعلاجهُ ان نبيّن لهُ ان هذا ظنّ كاذب
١٢) ب : انّما يكون بالادراك والادراك يكون للحيّ
١٣) م : بأثر النفس فيهِ
١٤) ب : مؤلم فراقاً . م : لانهُ فراق ما بهِ كان
١٥) م : يحسّ ويتألّم ١٦) ب ل : يخاف

والعقاب انّمـا يكون على شيء باقٍ منهُ بعد الموت (١ فهو لا محالة يعترف (٢ بذنوبهِ وافعال سيئة يستحق عليها العقاب وهو مع ذلك معترف بحاكمٍ عدلٍ يعاقب على السيئات لا على الحسنات فهو اذن خائف من ذنوبهِ لا من] الموت ومن خاف عقوبتهُ على ذنبٍ وجب عليهِ ان يحترز (٣ ذلك الذنب ويجتنبهُ] والافعال الرديئة التي تسمّى ذنوباً انّما تصدر عن هيئات رديئــة والافعال الرديئة التي هي الرذائل التي احصيناها وذكرنا (٤ اضدادها من الفضائل فاذن الخائف من الموت على هذه الوجوه (٥ وهــذه الجملة (٦ هو جاهل ما (٧ ينبغي ان يخاف منهُ وخائف ممّا لا اثر لهُ (78b) ولا خوف منـهُ . وعلاج الجهل العلمُ (٨ ومَن علم فقد وثِقَ ومَن وثِق فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها ومن سلك (٩ طريقـاً مستقيماً الى غرض افضى اليـهِ لا محالة وهذه الثقة التي تكون بالعلم هي اليقين وهو حال المستيقن (١٠ في دينهِ المستكمل (١١ بحكمتهِ

واماّ من زعم انهُ ليس يخاف الموت وانّما يحزن على ما يتخلّفهُ (١٢ من اهل وولد ومال (١٣ ويأسف على ما يفوتهُ من ملاذّ الدنيا وشهواتها فينبغي ان يُبيّن (١٤ لــهُ

---

١) م: باقٍ بعد البدن الداثر ومن اعترف بشيءٍ باقٍ منهُ بعد البدن

٢) ب: يستعرف. م: معترف

٣) م: ومن خاف عقوبةً على ذنب فالواجب عليهِ ان يحذر

٤) م: وقد بيّنّا فيما تقدّم ان الافعال الرديئة التي تسمّى ذنوباً انّما تصدر عن هيئات رديئة والهيئات الرديئة هي للنفس وهي الرذائل. . . وعرّفناك

٥) ب ل: على هذا الوجه. م: على هذه الطريقة

٦) ب ل: وهذه الجهة. م: ومن هذه الجهة

٧) ب ل م: بما

٨) ورد هنا في نسخة مصر هذه الاسطر: فاذن الحكمة هي التي تخلصنا من هذه الآلام والظنون الكاذبة التي هي نتائج الجهالات والله الموفّق لما فيهِ الخير. وكذلك نقول لمن خاف الموت لانهُ لا يدري على ما يقدم بعد الموت لان هذه حال الجاهل الذي يخاف بجهلهِ فعلاجهُ ان يتعلّم ليعلم ويشتاق. وذلك انّ من اثبت لنفسهِ حالاً بعد الموت ثمّ لم يعلم ما تلك الحال فقد اقرّ بالجهل وعلاج الجهل بالعلم . . .

٩) ب: يسلك

١٠) ب م: المستبصر

١١) ب م: المتمسك

١٢) ب: يتخلّف. ل م: يخلّفهُ

١٣) م: اهلهِ وولدهِ ومالهِ

١٤) ب ل: يتبيّن. م: نبيّن

انّ الحزنَ لاجل ألم ومكروه على مـــا لا يجدي عليهِ الحزن طائلًا (١ وانّ الانسان (٢ من جملة الامور الكائنة وكل (٣ كائن فاسد لا محـــالة فمن احبّ ان لا (٤ يفسد فقد احبّ ان لايكون ومن احبّ ان لا يكون فقد احبّ فساد ذاته (٥ وكانهُ يحب ان يفسد وان لا يفسد ويحبُ ان يكون وألّا يكون وهذا محال (٦

وايضاً لو جاز (٧ ان يبقى الانسان لبقي من كان قبلنا (٨ ولو بقي الناس (٩ على ما هم عليهِ من التناسل ولم يموتوا لمّا وسعتْهم الارض وانت تتبيّن ذلك مما اقول (١٠ . ترى لو انّ (١١ رجلًا واحداً (78ᵛ) ممّن كان منـــذ اربعمائة سنة هو موجود الآن وليكن من مشاهير الناس حتى يمكن ان يحيـــا (١٢ اولادهُ موجودين (١٣ كامير المؤمنين عليّ رضيَ الله تعالى عنهُ (١٤ . ثم ولد له (١٥ اولاد ولاولاده اولاد وبقوا كذلك يتناسلون ولايموت منهم احـــد كم (١٦ مقدار من يجتمع منهم في وقتنا هذا فانك تجد (١٧ اكثر من عشرة آلاف الف (١٨ رجل وذلك ان بقيتهم الآن مع

١) ب : انّ الحزن لا يعجل (؟) الم ومكروه على ما يجدي الحزن عليهِ طائلًا . ل : لاجل ألم ومكروه لا يجدي . م (وروايتهُ اصحّ) : انّ الحزنَ تَعَجُّل الم ومكروه على ما لا يجدي الحزن اليهِ بطائل . (ثمّ اردف) وسنذكر علاج الحزن في باب مفرد لهُ خاصّ لأنّـــا في هذا الباب انمّا نذكر علاج الخوف وقد اتينا منهُ على ما فيهِ مقنع وكفاية الّا انّا نزيدهُ بيانًا ووضوحًا فنقول انّ . . . (اطلب علاج الحزن بعد هذا)

٢) ب ل : والانسان

٣) م : وقد تبيّن في الآراء الفلسفية انّ كلّ

٤) م : ألّا

٥) ب : نفسهِ

٦) ب ل م : محال لا يخطر ببال عاقل

٧) فانهُ لو لم يمت اسلافنا وآباؤنا لم ينتهِ الوجود الينا ولو جاز . . .

٨) م : من تقدّمنا

٩) مَن تقدمنا من الناس

١٠) ب ل : نقول

١١) م : هَب انّ

١٢) ب ل : يحصى . ل : يحصل

١٣) ب م : موجودين معروفين . ل : الموجودون

١٤) ب ل : عليهِ السلام

١٥) ب : ولهُ

١٦) ب ل : ثمّ (غلط)

١٧) ب ل : تجدهُ . م : تجدهم

١٨) ب ل : من عشرة الف (غلط)

ما اصابهم(١ من الموت والقتل (٢ اكثر من مائة الف رجل (٣ . واحسب كلاً(٤ من [في ذلك العصر كذلك (٥ فانهم اذا تضاعفوا هذا التضاعف لم تضطهم كثرة (٦ ثم امسح (٧ بسيط الارض فانه محدود معروف المساحة لتعلم ان الارض (٨ لا تسعهم قياماً متراصين فكيف قعوداً او متفرقين (٩ ولا يبقى موضع لعمارة تفضل (١٠ عنهم ولا مكان لزراعة ولا مسير لاحد وذلك (١١ في مدة يسيرة من الزمان فكيف اذا امتد الزمان (١٢

فهذه حال من يتمنى (١٣ الحياة الابدية (١٤ ويكره الموت ويظن ان ذلك ممكن من الجهل (١٥ . فاذن الحكمة (١٦ البالغة والعدل المبسوط بالتدبير (79r) الالهي (١٧ هو الصواب الذي لا معدل عنه (١٨ وهو غاية الجود الذي ليس وراءه غاية (١٩ . فالخائف من الموت هو الخائف من عدل الله (٢٠ وحكمته بل هو الخائف

---

١) ب: قد توفتهم (غلط). م: قُدّر عليهم
٢) م: القتل الذريع
٣) م: مائة الف نسمة في كل الارض
٤) م: واحسب لكل
٥) ب ل: في ذلك العصر في بسيط الارض شرقها وغربها مثل هذا الحساب . م: في ذلك العصر من الناس على بسيط الارض مثل هذا الحساب
٦) ب ل م: ولم تحصهم عدداً
٧) ب: امسح فراسخ
٨) ب ل م: حينئذ
٩) ب ل: متصرفين . م: او متصرفين
١٠) ب ل م: يفضل
١١) ب ل م: ولا حركة فضلاً عن غيرها وهذا
١٢) ب ل م: وتضاعف الناس على هذه النسبة
١٣) ل: يشتهي
١٤) م: للبدن
١٥) ب م: والغباوة . ل: وهذا غاية الجهل
١٦) ب ل: الحكمة الالهية
١٧) ل: التدبير المحكم
١٨) م: ولا محيص
١٩) ب م: غاية اخرى (ب: الحرز؟) لطالب مستزيد او راغب مستفيد
٢٠) م: الباري

من جوده وعطائه فالموت (١ اذن ليس برديء (٢ وانما الرديء هو الخوف منهُ فالخائف منهُ هو الجاهل بهِ وبذاته وحقيقة (٣ الموت هي مفارقة النفس البدنَ (٤ . وفي هذه المفارقة ليس فساد (٥ للنفس وانّما هو (٦ فساد التركيب (٧ . فاما جوهر النفس الذي هو ذات الانسان ولبّه وخلاصتهُ فهو باقٍ وليس بجسم فلزم فيهِ ما لزم (٨ في الاجسام (٩ بل لا يلزم (١٠ شيء من اعراض الاجسام اي لا يتزاحم (١١ في المكان لانهُ لا يحتاج الى (١٢ مكان ولا يحرص على البقاء الزماني لاستغنائهِ عن (١٣ الزمان وانّما استفاد هذا الجوهرُ بالحواس والاجسام كمالاً. فاذا كمل بها ثم تخلّص منها صار (١٤ الى عالمه الشريف القريب الى بارئهِ ومنشئه عزّ وجل (١٥ . والرجل الذي يتصدّق عن اخيه الميت ويقضي عنهُ الدين يَسعد (١٦ بذلك الميت وذلك انّ النفس ان كانت

---

١) م: فقد ظهر ظهورًا حسيًّا ان الموت

٢) م: كما يظنهُ جمهور الناس

٣) م: وقد ظهر ايضًا فيما تقدّم من قولنا انّ حقيقة

٤) ب ل: للبدن — ٥) ب م: وهذه المفارقة ليست فسادًا

٦) ب ل م: هي — ٧) م: للتركّب

٨) م: فيلزم فيهِ ما لزم . ب ل: ما يلزم

٩) م: ممّا اوردناهُ قبل هذا

١٠) ب ل: بل لا يلزم فيهِ . م: بل لا يلزمهُ

١١) ب ل: التي في الاجسام من التزاحم

١٢) م: لاستغنائهِ عن

١٣) ب: من اشتمالهِ بهِ (غلط)

١٤) ل: سار

١٥) م: تعالى وتقدّس. (ثم ختم المقالة بالاسطر الآتية):

« وهذا الكمال الذي يستفيدهُ في هذا العالم الحسّيّ قد بيّنّاهُ وعرّفناك الطريق اليهِ بما سلف من القول في هذا الباب وانهُ السعادة القصوى للانسان واعلمناك ضدّهُ الذي هو الشقاء الاقصى لهُ وبيّنّا مع ذلك مراتب السعادة ومنازل الابرار ودرجاتهم من رضوان الله وجنّتهِ التي هي دار القرار كما بيّنّا لك اضدادها من سخطهِ ودركاتهم من النار التي هي الهاوية بلا قرار. نسأل الله حسن المعونة على ما يقربنا منهُ ويبعدنا عن سخطهِ انهُ جواد كريم رؤوف ». فترى انّ هذا الختام في كتاب ابن مسكويه لا يحتوي ذلك الرأي الفاسد القائل بوحدة نفوس البشر كلها.

١٦) ب ل: يسعد سعدًا

واحدةً كما زعم (79ᵛ) جماعة (١ فالمتصدّق نفسهُ وتلك الاخرى وسائرُها شيءٌ واحد وان كانت غير واحدة فلا بفضل المتصدق.ذاك الفضل الّا بمشاكلة (٢ تلك النفس وعلى هذا ايضاً شُبه بشيءٍ (٣ واحد والسلام

تمّت الرسالة والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعدهُ وآله وصحبه وسلّم (٤

علاج الحزن

رأيت في الروايات المنقولة عن كتاب ابن مسكويه انهُ وعد بفصلٍ خصوصيّ لذكر علاج الحزن فها نحنَ نثبتهُ هنا اتماماً للفائدة عن طبعة مصر

الحزن ألمٌ نفسانيّ يعرض لفَقْد محبوب أو فَوت مطلوب وسببهُ الحرص على القنيات الجسمانيّة والشَّرَه الى الشَّهوات البدنية والحسرة على ما يفقدهُ أو يفوتهُ . وانما يحزن ويجزع على فقد محبوباتهِ وفوت مطلوباتهِ مَن يظنّ أن ما يحصل لـه من محبوبات الدنيا يجوز أن يبقى ويثبت عنده أو أن جميع ما يطلبه من مفقوداتها لا بدّ أن يحصل له ويصير في ملكه . فاذا أنصف نفسه وعلم أن جميع ما في عالم الكون والفساد غيرُ ثابت ولا باقٍ وانما الثابت الباقي هو ما يكون في عالم العقل لم يطمع في المحال ولم يطلبهُ . واذا لم يطمع فيهِ لم يحزن لفقد ما يهواهُ ولا لفوت ما يتمنّاه في هذا العالم وصرف سعيهُ الى المطلوبات الصافية واقتصر بهمّتهِ على طلب المحبوبات الباقية وأعرض عمّا ليس في

---

١) هذا زعم باطل قال بهِ بعض الفلاسفة القدماء . والقول الصحيح انّ النفوس مع وحدة الطبيعة البشريّة تتفرّد في كل انسان وتسعَد او تشقى باعمالها لا باعمال غيرها

٢) ب ل : لتشاكلهِ بتلك

٣) ب ل : شبيهُ شيء

٤) ختام نسخة ب : « تمّت الرسالة للشيخ الرئيس في عدم الخوف من الموت » . امّا ل فختم هكذا : تمّت الرسالة بحكمة الموت والحمد لله على آلائهِ وصلاتهُ على سيّدنا محمّد النبي وآلهِ الطيبين الطاهرين وصحبهِ الكرام الخيّرين وهو حسبنا ونعم الوكيل تمّ تمّ تمّ»

طبعه أن يثبت ويبقى . واذا حصل له منه شيء بادر الى وضعه في موضعه وأخذ منه مقدار الحاجة الى دفع الآلام التي أحدها من الجوع والعري والضرورات التي تشبهها وترك الادخار واستكثار والتماس المباهاة والافتخار ولم يحدث نفسه بالمكاثرة بها والتمني لها واذا فارقته لم يأسف عليها ولم يبال بها . فان من فعل ذلك أمن فلم يجزع وفرح فلم يحزن وسعد فلم يشق . ومن لم يقبل هذه الوصية ولم يعالج نفسه بهذا العلاج لم يزل في جزع دائم وحزن منتقص وذلك انه لا يعدم في كل حال فوت مطلوب أو فقد محبوب وهذا اللازم لعالمنا هذا لانه عالم الكون والفساد . ومن طمع من الكائن الفاسد أن يكون (١ ولا يفسد فقد طمع في المحال ومن طمع في المحال لم يزل خائباً والخائب أبداً محزون والمحزون شقي

ومن استشعر بالعادة الجميلة ورضي بكل ما يجده لشيء يفقده لم يزل مسروراً سعيداً . فان ظن ظان أن هذا الاستشعار لا يتم له أو لا ينتفع به فلينظر الى استشعارات الناس في مطالبهم ومعايشهم واختلافهم فيها بحسب قوة الاستشعار فانه سيرى رؤية بينة ظاهرة فرح المتعيشين بمعايشهم على تفاوتها وسرور أصحاب الحرف المختلفة بمذاهبهم على تباينها وليتصفح ذلك في طبقة طبقة من طبقات الدهماء فانه لا يخفى عليه فرح التاجر بتجارته والجندي بشجاعته والقامر بقماره والشاطر (٢ بشطارته والمخنث بتخنثه حتى يظن كل واحد منهم أن المغبون من عدم تلك الحالة حتى فقد بهجتها والمجنون من غبي عنها فحرم لذتها وليس ذلك الا لقوة واستشعار كل طائفة بحسن مذهبها ولزومها اياه بالعادة الطويلة . واذا لزم طالب الفضيلة مذهبه وقوي استشعاره وحسن رأيه وطالت عادته كان أولى بالسرور من هذه الطبقات الذين يخبطون في جهالاتهم وكان أحظاهم بالنعيم المقيم لانه محق وهم مبطلون وهو متيقن وهم ظانون ثم هو صحيح وهم مرضى وهو سعيد وهم أشقياء وهو ولي الله عز وجل وهم أعداؤه وقد قال الله عز من قائل : « ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » . وقال الكندي في كتاب دفع الاحزان ما يدلك

---

١) في الاصل : « ان لا يكون » وهو غلط

٢) جاء على الهامش : الشاطر من أعيا أهله خبثاً

دلالة واضحة أن الحزن شيء يجتلبه الانسان ويضعه وضعاً وليس هو من الاشياء الطبيعية : « ان من فقد ملكاً أو طلب أمراً فلم يجده فلحقه حزن ثم نظر في حزنه ذلك نظراً حكمياً وعرف أن أسباب حزنه هي أسباب غير ضرورية . وأن كثيراً من الناس ليس لهم ذلك الملك وهم غير محزونين بل فرحون مغبطون[١] علم علماً لا ريب فيه أن الحزن ليس بضروري ولا طبيعي وانّ من حزن من الناس وجلب لنفسه هذا العارض فهو لا محالة سيسلو يعود الى حاله الطبيعي. فقد شاهدنا قوماً فقدوا من الاولاد والاعزّة والاصدقاء ما اشتدّ حزنهم عليه ثم لا يلبثون أن يعودوا الى حالة المسرّة والضحك والغبطة و يصيرون الى حال من لم يحزن قطّ. ولذلك نشاهد[٢] من يفقد المال والضياع وجميع ما يقتنيه الانسان مما يعزّ عليه ويُحزنه فانه لا محالة يتسلّى ويزول حزنه ويعاود أنسهُ واغتباطهُ. فالعاقل اذا نظر الى أحوال الناس في الحزن وأسبابه عام انه ليس يختصُّ من بينهم بمصيبة غريبة ولا يتميز عنهم بمحنة بديعة وان غايته من مصيبته السلوة وان الحزن هو مرض عارض يجري مجرى سائر الرداآت فلم يضع لنفسه عارضاً رديئاً ولم يكتسب مرضاً وضعياً أعني مجتلباً غير طبيعي »

وينبغي أن نتذكر ما قدّمنا ذكره من حال من يُحيا بتحيَّة على أن يشمّها ويتمتع بها ثم يردّها ليشمّها غيره ويتمتّع بها سواه فأطمَعَتْهُ نفسهُ فيها وظنّ أنها موهوبة له هبة أبدية. فلمّا أُخذت منه حزن وأسف وغضب. فانّ هذه حالٌ من عدم عقلهُ وطمع فيما لا مَطمع فيه. وهذه حالة الحسود لانه يحبّ أن يستبد بالخيرات من غير مشاركة الناس والحسد أقبح الامراض وأشنع الشرور ولذلك قالت الحكماء : من أحبّ أن ينال الشرّ أعداوهُ فهو محبٌّ للشر ومحبّ الشر شرّير وشرٌّ من هذا من أحب الشر لمن ليس له بعدوّ. واسوأ من هذا حالاً من أحب أن لا ينال أصدقاءه خيرٌ ومن أحب أن يحرم صديقهُ الخيرَ فقد أحب له الشر ويجب له من هذه الرداآت الحزن على ما يتناوله الناس من الخيرات وأن يحسدهم على ما يصلون اليه منها. وسواء كانت هذه الخيرات من قنياتنا وماملكناه أو مما لم نقتنه ولم نملكه لان الجميع مشترك للناس وهي ودائع

---

١) كذا في الاصل. والصواب : « مغتبطون » او « مغبوطون »
٢) والصواب : كذلك

الله عند خلقهِ وله أن يرتجع العارية متى شاء على يد من شاء . ولا سيئة علينا ولا عار اذا اردنا الودائع وانما العار والسيئة أن نحزن اذا ارتُجعت منا . وهو مع ذلك كفرٌ للنعمة لان أوّل ما يجب من الشكر للمنعم أن نردّ عليه عاريته على طيب نفس ونسرع الى اجابته اذا استردّها ولاسيما اذ ترك المُعير علينا أفضل ما أعارنا وارتجع أخسهُ

(قال) وأعني بالافضل ما لا تصل اليه يد ولا يشركنا فيه أحد أعني النفس والعقل والفضائل الموهوبة لنا هبة لا تُستردّ ولا تُرتجع . ويقول ان كان ارتجع الاقل الاخس كما اقتضاه العدل فقد أبقى الاكثر الافضل وانه لو كان واجباً أن نحزن على كل ما نفقده لوجب أن نكون أبدًا محزونين فينبغي للعاقل أن لا يفكّر في الاشياء الضارّة المؤلمة وأن يقلّ القنية ما استطاع اذ كان فقدها سبباً للاحزان

وقد حُكي عن سقراط أنه سئل عن سبب نشاطه وقلّة حزنه فقال : لانني لا أقتضي ما اذا فقدته حزنت عليه . . . والحمد لله رب العالمين والصلاة على النبي محمد وآله وأصحابه أجمعين وحسبنا الله ونعم المعين

رسالة

في

الفرق بين الروح والنفس

نشرها الاب لويس شيخو اليسوعيّ

توطئة

بين الكتب المخطوطة التي اطّلعنا عليها في اواسط ايلول سنة ١٩٠٩ في المكتبة الخالديّة في القدس الشريف فتلطف اصحابها باجازة نسخ ما شئنا منها كتابٌ نُظم في برنامجها في باب

المجاميع العلميَّة يحتوي عدَّة رسائل فلسفيَّة ُطبع البعض منها بهمَّة الشيخ العلَّامة طاهر افندي الجزائري . وممَّا لم يُطبع رسالة لارسطاطاليس في النفس قد تلف قسمٌ كبير منها فذهبت بذلك فائدتها . وهناك رسالة اخرى نفيسة لم تطبع ايضاً عنوانها «رسالة في الفرق بين النفس والروح» يقال في اوَّلها « الفها حنين بن اسحاق العبادي لمحمَّد بن موسى المنجم » قال : « وقد اختلفوا فيها فقوم قالوا انها لحنين وقوم قالوا الفها قسطا بن لوقا لعيسى ابن افرخنشاه » فاستنسخناها لنشرها كتتمَّة لما سبق نشره من هذه المقالات الفلسفيَّة القديمة . والحق يقال انهـا اثر نفيس يدلّ على ما كان لصاحبها من سعة المعرفة بحكمة اليونان كارسطو وافلاطون وبطبّهم كبقراط وجالينوس فجمع في اوراق قليلة عدَّة معلومات متفرّقة في كتبهم . والمؤلف قد اراد بالروح مـا كان يفهمهُ اليونان باسم πνεῦμα والروم باسم spiritus في معناها الاصليّ اعني بمعنى النسمة المادّيَّة التي في الانسان ليس بمعنى الجوهر المجرَّد عن الجسد كما يُستدلّ من اصل اشتقاقهما من فعلَي πνέω و spiro بمعنى قول العرب راحت الريح اذا هبَّت ونفخت . وكان قدماء الحكماء يقسمون الروح بهذا المعنى المادّي الى قسمين يدعون قسماً الروح الحيوي (esprit vital) ويجعلون موقعهُ في القلب وقسماً الروح النفساني (esprit animal) يجعلون مركزه في الدماغ . وهـذا الرأي القديم لهُ سند في ما اكتشفهُ اليوم اهل العلوم الحيويَّة (biologistes) بدرس مظاهر الحيـاة واعمـال خلايا الدماغ وخواصّ الدم وتركيبه ممَّا لم يعرفهُ القدماء . اما النفس فقد اخذها المؤلف بمعناها الفلسفيّ اعني الجوهر البسيط الروحي الخالد البقاء المخلوق من الله ليتَّحد بجسم هيوليّ وان امكنهُ ان يحيا دونهُ فلخَّص في القسم الثاني من مقالته آراء القدمـاء بكل دقَّة فجاءت مقالتهُ من اجود الآثار الفلسفية واستحقَّت بذلك أن تُنشَر لئلا تُفقَد فائدتها ولاسيما انَّ منها نسخةً وحيدة فقط تُحفَظ في خزانة مخطوطات غوتا من اعمال المانية (Pertsch : Arab. Handschr. zu Gotha. n° 1158). اما نسخة القدس الشريف فقديمة يرتقي تاريخها بالتقريب الى القرن الرابع عشر وهي مشرقة الخطّ مكتوبة على ورق صفيق نسخها لنا عن الاصل جناب محمَّد امين الدنف الانصاري فنشكر فضلهُ

بقي علينا تعريف واضع هذه الرسالة فان كاتب هذه النسخة بعد ان ذكر انَّ مؤلفها هو حنين بن اسحاق العبادي روى ما جاء من الخلاف بين العلماء في صاحبها أهو حنين بن اسحاق او قسطا بن لوقا . وعندنا انَّ مصنّف هذه الرسالة ليس بحنين وانمـا هو ابن لوقا ودونك الاسباب التي تحملنا على نسبتها الى ابن لوقا :

السبب الاوَّل اننا راجعنا كلّ جداول تآليف حنين بن اسحاق المدوَّنـة في كتاب الفهرست لابن النـديم (ص ٢٩٤) وفي تاريخ الحكماء لجمال الدين القفطي (ص ١٧١ — ١٧٧) وفي طبقات الاطباء لابن ابي اصيبعة (١ : ١٨٤—٢٠٠) مع ما ذكر منها في كشف الظنون للحاج خليفة وما بقي منها في خزائن الكتب الشرقيَّة في اربَّة فلم نجد ذكرًا لهذه الرسالة

والثاني انَّنا على خلاف ذلك وجدنا في التآليف السابقة ذكرًا لهـذه الرسالة في جملة تآليف قسطـا بن لوقا . فقد ذكرها ابو الفرج الورَّاق المعروف بابن النديم في الفهرست (ص٢٩٥)

وسمّاها "كتاب الفصل بين النفس والروح" ومثلهُ جمال الدين القفطي في ترجمة قسطا بن لوقا (ص ٢٦٢) ودعاها كما في نسخة المكتبة الخالدية «كتاب الفرق بين النفس والروح» وتبعهُ ابن ابي اصيبعة في طبقات الاطباء (١: ٢٤٥). امّا النسخة الخطّية المصونة في مكتبة غوتا (Pertsch, n° 1158. p 369) فان الرسالة تُدعى فيها كما في فهرست ابن النديم «الفصل بين النفس والروح» ولا يُذكر فيها اسم مؤلّفها وقد نسبها صاحب القائمة الى ابن سينا تخميناً وحدساً. والصواب كما روينا

والثالث انّ لغة هذه الرسالة تدلّ على انها لقسطا بن لوقا وليست لحنين لأنّ عربيتها افصح وابلغ ممّا نعرفهُ من تآليف حنين بن اسحاق الباقية الى زماننا . امّا قسطا بن لوقا فكان مشهورًا بجودة انشائهِ كما اشار اليهِ اصحاب ترجمتهِ

والرابع انّ هذه الرسالة عرفها النَّقَلَة الى اللاتينيَّة (١ منذ القرن الثاني عشر للمسيح فترجمها المعروف بحنّا الاسباني (Johannes Hispalensis) ونسبها الى قسطا بن لوقا (٢ فطُبعت هذه الترجمة مرّة اولى سنة ١٥٣٦ في مدينة بال (Bâle) ثمّ أُعيد طبعها في مجموع فلاسفة القرون الوسطى (٣ الذي نُشر سنة ١٨٧٨ بمساعي باراك (Barach). امّا الاصل العربيّ فلم يُنشر

وهنا لا بُدَّ ان نضيف الى قولنا كلمة في مؤلف الرسالة فنقول هو قسطا بن لوقا البعلبكي احد مشاهير علماء الدولة العبّاسيّة . قال صاحب الفهرست (ص٢٩٥) بعد ذكره لحنين: «كان يجب ان يقدَّم على حنين لفضلهِ ونبلهِ وتقدُّمهِ في صناعة الطب ولكن بعض الاخوان سأل ان يقدَّم حنين عليهِ وكلا الرجلين فاضل . . . وكان بارعًا في علوم كثيرة منها الطبّ والفلسفة والهندسة والاعداد والموسيقى لا مطعن عليهِ فصيحًا باللغة اليونانيّة . جيد العبارة بالعربيّة». ونقل ابن ابي اصيبعة (١: ٢٤٤) عن سليمان بن حسّان ان قسطا «مسيحيّ النحلة طبيب حاذق نبيل فيلسوف منجم عالم بالهندسة والحساب» ثمّ زاد عليهِ: «وكان جيّد النقل فصيحاً باللسان اليوناني والسرياني والعربي واصلح نقولاً كثيرة واصلهُ يوناني. ومما روي من اخباره انهُ كان في ايام

---

١) اطلب تاريخ المنقولات العربية الى اللاتينية **F. Wüstenfeld** : Die Übersetzungen Arabischer Werke in das Lateinische seit dem xi Jahrhundret. (p. 33)

٢) وقد دعاه المترجم «قسطنطين الافريقاني» اطلب قائمة المطبوعات العربيّة في المتحف البريطاني (ج ١: ٨٠٥) **Ellis** (A.G.): Catalogus of Arabic Books in the British Museum.

٣) وهذا عنوانها **Costa-ben-Lucæ** de differentia animæ et spiritus liber ex arabico in latinum translatus a Johanne Hispalensi.

المقتدر قال ابن القفطي في تاريخ الحكماء : « دخل ايام بني عباس الى بلاد الروم وحصل من تصانيفهم الكثير وعاد الى الشام واستدعي الى العراق ليترجم كتباً و يستخرجها من لسان اليونان الى لسان العرب وعاصر يعقوب بن اسحاق الكندي . وقد نقل صاحب الفهرست وابن ابي اصيبعة عن عبيد الله بن جبرئيل بن بختيشوع انَّ قسطا اجتذبهُ سنحاريب الى ارمينية فاقام بها وكان بارمينية ابو الغطريف البطريق من اهل العلم والفضل فعمل لهُ قسطا كتباً كثيرة جليلة نافعة شريفة المعاني مختصرة الالفاظ في اصناف من العلوم ومات هناك فدُفن وبُني على قبره قبّة وأُكرم قبرهُ كإكرام قبور الملوك ورؤساء الشرائع» . (قال) : «فلو قلتُ حقّاً قلتُ انهُ افضل مَنْ صنّف كتاباً بما احتوى عليهِ من العلوم والفضائل وما رُزق من اختصار الالفاظ وجمع المعاني» . ثم ذكروا لهُ جدول تآليفهِ البالغ خمسين كتاباً بنيّف فُقد اكثرها . وممَّا يؤسف على فقدهِ خصوصاً كتاب تاريخ كان دعاهُ الفردوس وكتاب نوادر اليونانيين ومذاهبهم وكتاب آداب الفلاسفة وكتاب الاوزان والمكاييل وكتاب المرايا المحرقة وكتاب القرسطون . وقد نجا من آفات الدهر كتابهُ اختلاف الناس في اخلاقهم وسيرهم وكتاب في العمل بالكُرة وكتاب الاسطرلاب وبعض نقول لكتب اليونان ككتاب اقليدس وكتاب الأُكر لثاودسيوس وكتاب اطولوقس في الطلوع والغروب . ولم يُطبع لقسطا بن لوقا الّا شيءٌ قليل فمن ذلك كتاب رفع الاثقال لأيرُن ترجمهُ من اليونانية وطبعهُ اخراً العلّامة كارا دي ڤو **Carra de Vaux** : Les Mécaniques de Héron d'Alexandrie وقد طبع في مصر كتاب الفلاحة اليونانية لقسطوس الفيلسوف الرومي فظنَّ الطابع انَّ قسطوس المذكور هو قسطا بن لوقا ولو حقّق النظر لرأى ان قسطوس هذا ليس بقسطا بن لوقا وانما هو احد قدما اليونان وقد ترجم كتابهُ سرجوس بن هليا

وممَّا لقسطا بن لوقا من الآثار المذكورة في جدول تآليفهِ ومحفوظة في مكتبتنا الشرقية جوابهُ الى ابن عيسى يحيي ابن المنجم وكان هذا وجَّه اليهِ والى حنين بن اسحاق رسالة دعاها بالبرهان ليثبت فيها دين الإسلام فاجابهُ قسطا برسالة مثلها والرسالتا بين مخطوطات مكتبتنا وكذلك لدينا جواب حنين على صورتين الواحدة على طريقة جدلية والاخرى على مبنىً فلسفي يثبت فيهِ النصرانية فهذه الصورة الثانية قد نشرناها في مجموع الابحاث الذي طُبع ليوبيل العلّامة نلدكه (١ وقد عدنا فكرّرنا طبعها في مجموعنا « مقالات لاهوتية قديمة (ص١٢١) »

---

١) اطلب Orientalische Studien **Theodor Noeldeke** zum siebzigsten Geburtstag gewidmet, p. 282-291

هذه الرسالة

في

الفرق بين النفس والروح

ألّفها حنين بن اسحاق العبادي لمحمّد بن موسى المنجّم

وقد اختلفوا فيها فقوم قالوا انها لحنين وقوم قالوا ألّفها قسطا بن لوقا لعيسى بن افرخانشاه (١

(حاشية) ننبّه القرّاء الى ان التعليم الصحيح الثابت في امر النفس انّما المبدأ الوحيد لاعمال الانسان سواء كانت نباتيّة او حسيّة او عقليّة . فالروح اذن التي اتّخذها هنا المؤلف بمعنى القوى النباتيّة والحسيّة ليست مبدأ مستقلّا كما يُشعر بهِ وانّما هي ذات النفس بمظاهرها في تلك القوى



وبه نستعين

سالتَ اعزّك الله عن الفرق بين الروح والنفس وما قالت الاوائل فيه وقد رسمت في ذلك جُملًا استخرجتُها من كتاب افلاطن المسمّى فادن (٢ ومن كتابه المسمّى طيماوس (٣ ومن كتاب ارسطوطاليس وثاوفرسطس في النفس ومن كتاب جالينوس في اتفاق آراء بقراط وافلاطن ومن كتابه في عمل التشريح وفي منافع الأعضاء واستعملتُ

١) ويقال عادةً فَرُّخان شاه. كان هذا متولّيـاً على ديوان الخراج ايام المتوكّل وخلفائهِ ذكرهُ الطبري في تاريخهِ غير مرّة ولم يذكر سنة وفاتهِ

٢) هو كتابهُ المدعو باليونانية Φαίδων باسم احد تلامذةِ افلاطون

٣) وباليونانية Τίμαιος علم لبعض تلامذتهِ

فيها غاية الاختصار والايجاز لما شاهدتُ من كثرة أشغالك باعمال السلطان وضيق الزمان الذي لا يُمكنك فيه النّظر في هذه الكتب وأرجو أن يكون فيما رسمتْ من ذلك مع معرفتك بالعلم الطبيعي وبراعتك فيه بلوغُ مطلوبك ان شاء الله تعالى

فأقول ان الذي يريد ان يعلم الفصل بين شيئين محتاج الى ان يعلم ماهيّة كل واحد منهما اوّلا لأنه غير مُمكن ان يفصل بين شيئين مجهولين ومع معرفة كل واحد منهما يعرف الفَصْل بينهما . واذ نريد ان نبيّن الفصل بين النفس والروح يجب اولا ان نخبر عن النفس والروح ثمّ عن الفصل بينهما . فلنبدأ أولًا بالقول في الروح اذ كان أسهل منهجًا ثم نتبعهُ بالقول في النفس

القول في معرفة الروح الحيواني

اعلم انَّ الروح جسمٌ لطيف[١] ينبثُّ في بدن الانسان من القلب في الشرايين فيفعل الحياة والنفَس والنَّبض وينبثُّ من الدماغ في الأعصاب فيفعل الحسّ والحركة وقد زعم المحمودون ممّن عمل التشريح في الأحياء من الاطباء والفلاسفة انّ في القلب تجويفَين احدُهما في جانبهِ الأيمن والآخر في جانبهِ الأيسر وهذان التجويفان فيهما دَمٌ وروحٌ بل في التجويف الأيمن من الدم أكثر ممّا فيه من الروح وفي التجويف الأيسر من الروح اكثر مما فيه من الدم . وينبعث من التجويف الذي في الجانب الأيسر عرقان يصيرُ أحدهما الى الرئة فيكون به تنفّس القلب وذلك ان القلب ينقبض وينبسط وبانقباضهِ وانبساطهِ يكون النَّبض في سائر البَدَن ولذلك صار النبض دالًا على حركات القلب الذاتيّة المستوية والمختلفة بسبب ضرر ينال القلب في نفسهِ او من بعض الاعضاء المُجاورة له . فالقلب اذا انبسط اجتَذَبَ بذلك العرق من الرئة شيئًا من الهواء الذي يصير اليها بالتنفس لترويح الحرارة الغريزية التي فيه وتكون مادّتهُ الروح الذي في تجويفاتهِ واذا انقبض القلب دفع بذلك العِرقُ الى الرئة ما تولّد فيه من البخارات الدخانيّة عن الحرارة النارية التي فيه واخرجتها الرئة عن البدن . وهذا العرق هو المعروف بالشريان الوريديّ وسُمّي بهذا الاسم لأنّ هيئتهُ هيئة وَريد وفعلَهُ فعلُ شريان . والعرق الآخر تسمّيهِ العرب الأبهَر وينقسم عند منتهاهُ من القلب قسمين احدهما يتراقى في اعالي البدن

١) راجع مقدّمتنا والحاشية في اول الرسالة

فيتفرّع منه فروع من الصدر الى أعالي الراس يكون بها الحياة في هذا الجزء من بدن الانسان والاخر ينحدر الى اقاصي القدمين ويتفرّع منه فروعٌ يكون بها الحياة في الجزء المستقبل من بدن الانسان وفروع جزءي هــذا العرق التفرقة في سائر البدن تسمى شريانات وهي العلّة القريبة لحياة البدن الانساني بما يؤدي الى كل عضو من اعضائه من الروح الذي في تجويف القلب الذي في جانبه الأيسر . والدليل على ان حياة الانسان بهذا الروح ما نرى من خروجهِ في وقت الموت وحركة اللحى والفم والصــدر لذلك والنَّفس الذي يكون شبيهاً بالفواق والنَّفس العالي وتسميه العامة النَّزع وخروجه من البدن يكون بالسبل التي يصير منها اليه الهواء . وذلك انه يخرج في تجويفات القلب الى الرئة في العروق التي ذكرنا انهُ ينفــذ من القلب الى الرئة فيجذب الهواء ويُخرج البخارات الدخانية ثم من الرئة يكون خروجهُ في القصبة وينفــذ من الفم . وخروجه من الفم يكون عند حركة الفم التي ينفتح فيها ولا ينطبق من ذاتــهِ ثم يحتاج الى ان يُشَدّ لبطلان الحيوة بعد خروج ذلك الروح منه . فامّا العلل التي يخرج لها هذا الروح من البدن اعني علل الموت وعلل سرعة خروجهِ وابطالهِ أعني سهولة النزوع وصعوبتهُ وعلى ظهوره في بعض الناس وخفائهِ في بعضهم وعلل الموت فجأة فانها خارجة عن غرضنا وتحتاج الى اوائل ومقدمات كثيرة من التركيب الطبي يطول شرحها فلذلك تركنا ذكرها فقد ظهر بما قلنا ان الحياة تكون بالروح الذي في تجويفي القلب وان النبض والنفس لصلاح هذا الروح اعني لترويحه الهواء الوارد عليه من خارج ولإخراج البخارات الدخانية عنه فقد ظهر أنّ الروح الذي في تجويفات القلب هو علّة الحياة والتنفُّس والنَّبض . وهذا ما يُحتاج الى معرفته في الروح الحيواني الذي ينبوعه القلب

القول في الروح النفساني

امّا الروح الذي ينبوعهُ الدماغ ونفوذه الى سائر البدن في الاعصاب فانــه يسمّى الروح النفساني وما دونهُ من الروح الحيواني الذي يكون في تجويف القلب . وذلك ان احد قسمي الشريان المعروف بالأبهر المنبعث من القلب الى اعالي البدن اذا انتهت اقسام عظم الرأس ونفذت به اجتمعت وتركت بعضها على بعض وتشبّكت وانتسج منها نسيج

في هيئة الشبكة وانبسطت تحت الدماغ ونفذ شرياناتها المنبسطة شيئ الى باطن الدماغ يؤدي اليه روحاً من الروح الحيوانية الذي في تجويفيَ القلب

وذلك ان الدماغ قسمان مقدّمهُ وهو مُعظمه والآخر مؤخّرهُ وفي مقدّمه تجويفان يفضيان الى فضاء مشترك في وسط الدماغ وفي مؤخره تجويف واحد منـه يجري الى الفضاء المشترك للتجويفين اللذين في مقدّمه فالشريانات المنبعثة من الشبكة التي تحت الدماغ الى باطنه تنتهي اوّلاً الى أحـد التجويفين اللذين في مقدّمه فيودي اليه الروح الحيواني و ينفذ منه الى التجويف الآخر فيَلطف فيه و يرقّ ويتهذّب و يتهيّأ لقبول القوة النفسانية ويكون ذلك له شبيهاً بالهضم والاحالة الى روح ارقّ والطف واصفى. ثمّ ينفذ من التجويف الى الفضاء المشترك لهما في وسط الدماغ ثمّ من ذلك الفضاء المشترك لهما في وسط الدماغ ومن ذلك الفضاء الى التجويف الذي هو في مؤخر الدماغ في مجرى من الفضاء المشترك في وسط الدماغ الى مؤخره. وفي هذا المجرى قطعة من جرم الدماغ شبيهة بالدودة يرتفع في المجرى و ينهبط فيه وبارتفاعها ينفتح الثقب الذي بين الفضاء المشترك للتجويفين وبين المجرى وبانهباطها تسدّهُ فاذا فتحهُ نفذ الروحُ من مقدّم الدماغ الى مؤخره وذلك ليس يكون الّا عند الحاجة اليه عند تذكّر ما نُسي وعنـد الفكر فيما قد كان. فان لم ينفتح هذا المجرى ولم ينفذ الى مؤخر الدماغ لم يذكر الانسان ولم يحضره جوابات ما يسأل عنه . وانفتاح هذا المجرى الذي يكون بارتفاع الجسم الشبيه بالدودة مختلف في الناس في السرعة والابطاء. فنهم من يكون ذلك فيه بسرعة فيكون ذكيًا سريع الذكر سريع الجواب ومنهم من يكون ذلك فيه بابطاء فيكون بطي الذكر بطيء الجواب كثير الفكر. ولذلك يعرض لمن يذكر شيئاً ان ينصب رأسهُ انتصاباً شديداً بل يُميله الى ما وراء ويشخص بعينه الى فوق ليكون هذا من وضـعه وهيئه مُعيناً على انفتاح المجرى وارتفاع ذلك الدودي الى فوق

فأمـّا الفهم والفكر والرأي و الروية والتمييز فانهُ يكون بالروح الذي يكون في التجويف المشترك اللذين في مقدم الدماغ فاذا كان الانسان مفكراً او مرويًا احتاج الى ان يكون المجرى الذي من الفضـاء المشترك للتجويفين اللذين في مقدم الرأس الى التجويف الذي في آخره مسنداً ليتبثّ الروح في ذلك الفضا المشترك فيكون اقوى للفكر والوهم والروية والتمييز ولذلك ترى من يفكر يميل برأسه الى الارض ويكثر النظر

اليها وكانه يكتب كتاباً او يرسم اشكالاً ليكون ذلك معيناً على انطباق الجسم الشبيه بالدودة على ثقب المجرى الذي ينفذ منه الروح الى مؤخر الرأس

والروح الذي في هذا الفضاء اعني التجويف الاوسط يختلف في الناس فمنهم من يكون هذا الروح فيه رقيقاً لطيفاً صافياً فيكون عاقلاً مفكراً سائساً مدبراً مميزاً ومنهم من يكون الروح فيه على خلاف ذلك فيكون طياشاً او سخيفاً او أحمق او أبلة

وينبعث من جزء الدماغ المقدم سبعةُ ازواج عصباً فيها روح من التجويفين المقدمين

الاول منها يتصل بالعينين فيكون به البصر وهو دون باقي العصب أجوف وذلك لحاجة البصر الى ان يكون الروح المنعبث اليه كثيراً مجتمعاً متكاثفاً صافياً لا يخالط جرم غيره

والثاني يتَّصل بعضَل الفكَّين فيحرّكهما

والثالث يتَّصل باللسان فيكون به حسُّ الذوق

والرابع يتصل بالحنك

والخامس يتصل بالصماخين فيكون به حسّ السمع

والسادس ينحدر الى الاحشاء فينيلها الحسّ ويرجع شيءٌ منه بعد الى الحنجرة فيحركها لانضمام فوهتها

والسابع يتصل باللسان فتكون به حركته وكل ذلك تفعلهُ هذه الاعصاب بالروح التي تنبعث فيها من الدماغ الى هذه الاعضاء

والدليل على ذلك انهُ متى عرض عارض فسدّ مجرى الروح الذي في عصبة من هذه الاعصاب ومنعه من ان يصل الى العضو فانهُ يُعطل فعل ذلك العضو كالماء المجتمع في العين فانـهُ يحول بين الروح الذي في العصبة وبين الناظر فيفعل العما وكالابخرة والاخلاط التي تسدّ وتحول بينهُ وبين الصماخين وبين آلة الشم او آلة الذوق فيفعل الصَّم او بطلان الذائقة واللمس والشمّ. فاذا انفتحت تلك المجاري امَّا بعلاج او بمُقاومة الطبيعة للعلَّة عاد العضو الى فعلهِ فصار صحيحاً مستوياً وينبعث من جزء الدماغ المؤخَّر وهو جزء من الدماغ فينحدر من القفا كلها وعظم القطاة والعُصعص و يتفرق منـه ازواج كثيرة من العصَب فيما بين كل فقارتين زوج يفضي الى العضل فيكون بها حركة اليدين والرجلين وسائر البدن

والدليل على ذلك انهُ متى ما نال هذه الاعصابَ ضربٌ من قَطع او فَسْخ او انسدَّت المجاري التي فيها بطلت حركة ذلك العضو الذي كانت تنبعث اليهِ او ضعفت من الآفة فقد تُرى يدُ المفلوج صحيحةً لا عاَّة بها في ظاهرها وهو عند وجود هذه الآفة في اليد لا يمكنهُ يحسّ بها شيئاً ولا يحسّ بها ولا يحرّكها. وكذلك يُرى ايضاً فيمن بهِ السَّكتة فتكون اعضاؤُه صحيحةً مستويةً وهو لا يحرّكها ولا يحسّ بها شيئاً. فاذا عولجت هذه العلل بما يفتح مجاري الدماغ وضُمّدت فقارات الصُّلب وتنقّى ارباب (اسباب) هذه العلل بالادوية الجاذبة من الدماغ المنقية للمجاري التي في الاعصاب والمفتّحة لتلك السدد رجع الى الاعصاب الحسّ والحركة ان لم تكن العلّة قد جاوزت مقدار العلاج وتكون (وتكن) الاعضاء قد ضعفت عن احتمال الأَدوية

وربما عرض للروح التي في التجويفات كلها او بعضها آفة من سوء مزاج او مخالطة ابخرة رديئة فتفسد لذلك وتبطل افعال تلك الاعضاء. وذلك ان الضرر والتغيُّر ان نال الروح الذي في التجويفين المقدَّمين كان من ذلك فساد الحواس. كالذي ينال من يدخل الحمَّام ويُطيل المكث فيهِ فيُظلم بصرهُ ولا يرى شيئاً وكالذي يهيج بهِ ايضاً مرارًا فيُبخّر الى رأسه فيتصل ذلك البخار بالروح الذي في مقدم دماغهِ فيُظلم بصرهُ ولا يُبصر شيئاً. وكذلك يعرض في السمع وفي سائر الحواس فان حلَّت الآفة بالجزء الاوسط كان باقي اجزاء الدماغ سليماً فسد الفكر والتمييز فقط وبقي الحسّ والحركة مستويَّين كالذي يعرض في العلة التي تسمَّى ماليخوليا وهي اختلاط العقل وكالوَسواس وفساد التمييز. فان حلَّت الآفة في اثنين من هذه التجويفات او ثلاثة واشتملت على الدماغ كلّهِ كانت الآفة في التمييز والحسّ والحركة كالذي يعرض في الصَّرَع والسكتة وما اشبه ذلك من العلل

فقد صحّ ممَّا قلناه ان الروح في تجويفات الدماغ وانهُ يفعل افعالاً مختلفة امَّا الذي في التجويفين المقدَّمين فيفعل الحسَّ السمعيَّ والبصري والذوقي والشمّي وبعض اللمس ويفعل ذلك التخيُّل وهو الذي تسمّيه اليونانيون فَنْطاسيًا. وان الروح الذي في التجويف الأوسط يفعل الفكر والتمييز والروّية. وان الروح الذي في التجويف (الذي في موخَّر الدماغ) يفعل الذكر والحركة

فقد حصل لنا ممَّا بيَّنَّاه ان الروح في بدن الانسان روحان احدهما يقال لهُ

الحيواني ومادّته الهواء وينبوعه القلب وينبعث في الشريانات الى سائر البدن الانساني فيفعل الحياة والنبض والتنفّس. والآخر يقال له النفساني ومادّته الروح الحيواني وينبوعه الدماغ ويفعل في الدماغ نفسه الفكر والذكر والروية وينبعث منه الاعصاب الى سائر البدن فيفعل الحسّ والحركة

القول في النفس

اما النفس فانّ وصفها على حقيقتها صعبٌ مُعتاص جدًّا والدليل على ذلك اختلاف اجلّاء الفلاسفة وهم أفلاطن وارسطوطاليس وخروستس فيها وكذلك من بعدهم. الّا اننا نذكر الحدّين اللذين حدّهما بها افلاطن وارسطو وشرحها ونُحتجّ في تبيين ذلك من كل لفظة فيها ويتبع ذلك الإخبار عن قوى النفس فان ذلك ممّا يكتفى به في هذا الموضع ويمكن ان نبيّن به غرضنا الذي هو الفصل بين الروح والنفس

القول في حدّ النفس لافلاطن

قال افلاطن: حدّ النفس جوهرٌ بسيط ليس بجسم محرّكٌ للبدن (١). واما ارسطو فانّه حد النفس بان قال: النفس كمالٌ اوّل لجسم طبيعي آلِيّ (٢). وفي حدٍ آخر غير الاول قال: حدّ النفس انها حيّ بالقوة (٣). ولنشرح هذين الحدين ولنبتدئ بالحد الاول الذي قاله افلاطن ولنبيّن ان النفس جوهر فنقول:

ان كلّ قابل للمتضادّات هو واحد بالعدد والواحد بالعدد لا يختلف ذاته وهو جوهر والنفس قابلة للفضائل والرذائل وهي واحدة بالعدد كنفس افلاطن لا تختلف ذاتها والفضائل والرذائل متضادّان فالنفس اذا قابلة المتضادّات وهي واحدة بالعدد لا تختلف ذاتها فهي اذًا جوهر

ونقول ايضًا ان محرّكَ الجوهر جوهرٌ والنفس محرّكة للجسد والجسد جوهر فالنفس جوهر

---

١) تحديد افلاطون للنفس ورد متفرّقًا في كتابَي فادن وتيماوس السابق ذكرها

٢) ورد هذا التحديد لارسطو في كتابه عن النفس (ك ٢ ف ١) : Ψυχή ἐστιν ἐντελέχεια ἡ πρώτη τοῦ σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος

٣) هذا التحديد الثاني هو بنسبة النفس الى الجسد والى حياتها في المركّب

ونقول ايضاً ان النفس جزءٌ من الحيوان لأن كلّ حيوان نفسٌ (١ وجسد والحيوان جوهر وجزء الجوهر جوهر فالنفس اذاً جوهر. فاذ قد تبين بالبراهين الصحيحة الواضحة ان النفس جوهر فلنبين اذاً ان النفس لا جسم

فنقول ان لكل جسم كيفياتٍ محسوسةً وما لم تكن كيفياتهُ محسوسةً فهو لا جسم وكيفيَّاتُ النفس الفضائل والرذائل. والفضائل والرذائل غير محسوسة فالنفس اذاً لا جسم

وايضاً فكل جسم لا يخلو من ان يقع تحت بعض الحواس او كلها والنفس لا تقع تحت الحواس لا كلّها ولا بعضها فالنفس اذاً لا جسم

وايضاً فان كل جسم امَّا ان يكون متنفّساً او غير متنفس فان كانت النفس جسماً فهي امـا متنفّسة او غير متنفسة ولا يمكن ان تكون النفس غير متنفسة ان كانت جسماً لانهُ يقع محال وذلك ان النفس تكون لا نفس. فان قلنا انها حيوان اي متنفسة يرجع القول علينا في نفس النفس أجسمٌ هي ام لا جسم ويتراقى القول الى ما لا نهايةَ لهُ فاذاً ليست النفس جسماً

وايضاً فان كانت النفس جسماً لطيفاً فليس يخلو ذلك الجسم من ان يكون اما روحاً خارجاً لطيفاً ينتشر في البدن كله واما ناراً. فان كانت كذلك فـلا يخلو ذلك الروح والنار من ان يكون لهما نوعٌ خاص وقوة خاصّة او لا يكون وذلك ان لم يكن لهما نوع خاصّ وقوة خاصَّة فكل نار وكلُّ روح نفسٌ فان كان لهما نوع خاصّي فذلك النوع هو النفس

وايضاً ان كانت النفس جسماً فلا يخلو جسمها من ان يكون بسيطاً او مركّباً فان كانت جسماً بسيطاً فهي لا تخلو ان تكون ناراً او هواء او ماء او ارضاً (٢ وان

---

١) في هذا القول نظر فان العلماء يفرقون بين نفس الحيوان الاعجم وبين نفس الانسان فانّ نفس الحيوان جوهر يقوم بالمادّة ويفنى بانحلال الجسم امَّا نفس الانسان فانّها جوهر قائم بذاتهِ لا تفنى بفناء المادّة اذ لها اعمال خارجة عن المادة تأتيها حتى بعد انحلال الجسد اي النطق والادراك

٢) هذا على قول القدماء بان الاستقصّات اربعة. وامَّا اليوم فقد ثبت ان الاركان والاجسام البسيطة متعدّدة

كانت النفس احد هذه الاركان مجرَّدًا اعني بلا قوَّة ولا نوع خاصي يفارق فيه ما يشاركهُ في جنسهِ فان كلَّ ما هو من جنسهِ نفسٌ . وان كانت النفس نارًا كان كل نار نفسًا وان كانت هواء كان كل هواء نفسًا وكذلك باقي الاركان . فان كان ذلك كذلك فكلّ جسم يحوي ذلك الاستقص فهو متنفّس اعني انهُ ذو نفس فان كان الهواء هو النفس كانت الرئة والعُروق الضَّوارب والزّوق المنفوخ حيوانًا . وان كانت النفس ماء كان الاناء المملوّ ماء حيوانًا وهذا من القول قبيح شنيع جدًا . وان كانت النفس ارضًا كانت النفس جسمًا مركّبًا فالنفس اذًا لا جسم

واذ قد تبيَّن ان النفس جوهر غير جسم فلنبين على ايّ الجهات تحرك البدن

القول في تحريك النفس للبدن على ايّ جهة هو

فنقول ان كل متحرك امّا ان يتحرَّك بحركة محرّك كالعجلة التي تتحرَّك بحركة البقر واما ان يتحرَّك من غير ان يحرّكهُ محرّك وذلك على اربع جهات : امّا يتحرَّك بالشوق الى محرّكه كما يتحرك العاشق من المعشوق . واما بالبُغض والمُنافرة كما يتحرَّك العدو من عدوّه . وامّا ان تتحرك بالفعل الطبيعي كما يتحرك الحجر من الثقل والثقل من نفسه غير متحرّك . واما ان يحرّكهُ سبب بادٍ بحركته كما ان الصناعة علّة حركة الصانع . فلننظر بايها من جهات الحركة التي وصفنا تُحرّك النفسُ البدنَ اليها

فنقول ان النفس تحرّك البدن بالجهة الرابعة من النوع الثاني من التحريكات وهي انها تحرّك البدن وهي غير متحركة وتحرّكهُ بانها سببٌ بادٍ لحركتهِ اذ كان الانسان يفعل بها ويختار بها فالنجّار يحرك بانهُ يفعل والنفس تحرّك بانها تفعل وكما ان الصناعة علّة حركة الصانع وليس يتحرَّك بحركتهِ فالنفس المحرّكة اذًا علّة لحركة الحيوان بالشهوة والفعل والنقلة وهي لا تتحرَّك بضرب من ضروب حركات الاجسام لانها غير جسم

واذ قد شرحنا حدّ افلاطن الذي حدّ به النفس وبيّنّا معنى كل لفظة فيه فلنأخذ الآن في شرح حدّ ارسطوطاليس للنفس وقوله فيها

القول فيما حدَّهُ ارسطوطاليس للنفس

فنقول ان ارسطوطاليس حدّ النفس بان قال انها كمالٌ . وذلك لانّ من الاشياء

ما هو بالقوة ومنها ما هو بالفعل واذا كان الشيء بالفعل نعتٌ بالكمال وكمالهُ قبولَ النوع فمن هذه الجهات صارت النفس كمالًا لأن الني حي بالقوة فاذا صار حيًّا بالفعل قيل انه قد كمل وكماله قبول نوعهِ اعني يكون ذا نفس حسّاسًا متحركًا بالارادة. فقد وجب بما قلنا ان النفس نوع للحي لا محالة اذ كانت كمال الحيّ وكمال الشيء هو قبولهُ لنوعهِ. واذ قد صحّ ان النفس نوع وسمَّينا النوع كمالًا وجب علينا ان نلخص جهات الكمال على كم نوع يقال وعن اي جهة منها يضاف الى النفس

فنقول ان الكمال يقال على ضربين فمنهُ اوّل ومنهُ ثانٍ : فالكمال الاوّل في الانسان هو العلوم والصنائع. والكمال الثاني في الانسان معالجة ما يعلم من العلوم والصنائع. ومثال ذلك ان المتطبّب يُنسَب الى الكمال الاوّل لعلمهِ بالطبّ فاذا عالج بما يعلم يُنسب الى الكمال الثاني. فللنفس كمال اوّل لان النائم وان كان لا حسّ لهُ في وقت نومهِ فلهُ النفس الحاسّة المتحركة بالارادة نوع وكمال فهو نوع وكمال للشيء فالنفس نوع وكمال للجسم

والاجسام ضربان: فمنها ما نوعهُ فيهِ طبيعي كالحيوان والنبات والنار والهواء والماء وكمالهُ حركةٌ دائمة في نفسهِ. ومنها ما يكتسَبُ له نوعٌ بالصناعة كالباب والسرير. فالنفس نوع لجسم طبيعي لان الجسم ليس من افعال الصناعة. وقد يخالف النوعُ الطبيعي النوعَ الكائن بالصناعة لان النوع الطبيعي جوهر والنوع الصناعي عرَض فالنفس جوهر لانها نوعٌ لجسم طبيعي

والجسم الطبيعي على ضربين فمنهُ بسيط ومنهُ مركّب فالبسيط مثل النار والماء والهواء(١) والمركّب مثل الحيوان والنبات وليس النفس نوعًا لجسم بسيط بل لمركب وذلك لان كل ما له نفس فهو حي مستحيل ولا بد لهُ من غذاء يخلف مكان ما يتحلّل منهُ ويُعين على نشوهِ. والغذاء يحتاج الى ضروب من الآلات منها ما يحتاج اليه لمرور الجسم المُغذّى وتجزئتهِ وتنفيذهِ كالفم والمريء والعروق في الحيوان والاوراق والقضبان في النبات ومنها ما حاجةُ الغذاء اليه ليحويهُ ويُحيلهُ الى ملاءمته كالمعدة للحيوان وكالشَّحم الذي في تجويف ساق النبات للنبات. ومنها ما حاجة الغذاء اليهِ لدفع فضولهِ

(١) هذا على رأي القدماء

كالماء للحيوان ومخارج الصمغ للنبات

وقد تكثر الآلة في الحي لكثرة تكامله وكثرة افعاله لانه اذا كان حيًّا كانت له اعضاء الحياة وهي القلب والدماغ وما يتصل بهما واذا كان حسّاساً كان له عصب وحواس. واذا كان متحرّكاً بارادة كان له عضَلٌ وعصَب . واذا كان هذا هكذا فنعم ما قيل ان النفس كمال اول لجسم طبيعي آليٍّ وهذا خاصّ جامعٌ يعمّ كل نفس في جسم مستحيل . واما تغير لفظ الحدّ الاول وقصيده فكان ذلك حيًّا بالقوة فان المعنى في الحدين جميعاً واحد وذلك انه لم يعن بقوله ذا حياة بالقوة الّا كونهُ جسماً طبيعياً آليًّا فمعنى آليّ وذي حياة بالقوّة واحدٌ . فهذا حدّ ارسطوطاليس الذي حدّ به النفس مع شرحه الذي شرحناه وايضاحنا كل لفظ فيه

القول في قوى النفس

واذ قد شرحنا حدّي الفاضلين افلاطن وارسطو وبيّنّا معنى كل لفظة في كل واحد منهما فلنُخبر الان عن قوى النفس فنقول : ان قوى النفس الاولى التي هي كالاجناس لها في القوى وهي ثلاث اولّها النامية والثانية الحسّاسة والثالثة الناطقة وقد تسمى هذه الثلاث القوى نفوساً بالاستعارة فيقال النفس المُنمية والنفس الحسّاسة والنفس الناطقة وقد تُسمّى النامية طبيعيّةً ونباتيّةً . والنفس الحساسة بهيميّةً ومُحركة بارادة . والنفس الناطقة عاقلة ومميزة ومفكرة فالنفس مشتركة للنبات والبهائم والانسان والنفس الحساسة مشتركة للبهائم والانسان والنفس الناطقة خاصة بالانسان

وافعال النفس المُنمية التّوليدُ والتّربية والغذاء وذلك يكون بالاربع القوى التي تُسمّى طبيعية وهي الجاذبة والماسكة والمُحيلة والمنفذة . وهذه القُوى موجودة في كل مغتذٍ أعني في النبات والبهائم والانسان . وافعال النفس الحيوانيّة البصر والسّمع والشمّ والذوق واللمس والتخيُّل وحركة الانتقال بارادة . وهذه الافعال موجودة في كل حي اعني ذي حسّ في البهائم والانسان . وافعال النفس الناطقة الفكر والروّية والظنّ والشكّ والعزم والعلم والذكر وهذه الافعال خاصّة بالانسان دون الحيوان

القول في الفصل بين الروح والنفس

واذا قد شرحنا ماهية الروح والنفس فلنخبر الآن عن الفصل بينهما وذلك ان الروح جسم والنفس غير جسم . وان الروح يُحوى في البدن وان النفس لا يحويها البدن . وان الروح اذا فارق البدن بطلَ والنفس تبطل افعالها من البدن ولا تبطل هي في ذاتها . وان النفس تحرّك البدن وتنيله الحسّ والروحُ يفعل ذلك بغير الحس وانّ النفس تنيل البدنَ والحياة بتوسط الروح والروح يفعل ذلك بغير توسط . وان النفس تحرّك البدن وتنيله الحس والحياة بانها اوّل علّة ذلك البدن وفاعلة فيه والروح يفعل ذلك وهو علّة ثانية فالروح اذًا علّة قريبة لحياة البدن وحسه وحركته وباقي افعاله البعيدة

وذلك ان بدن الانسان لمّا كان مركّبًا من اجزاء صلبة وهي العظام والغضاريف والاعصاب والعروق وما اشبه ذلك ومن اعضاء رطبة وهي الاخلاط اعني الدم والبلغم والمرّتين ومن الروح اعني الذي في تجويفات القلب والدماغ والشريانات وكان الروح أرقّ هذه الاجزاء والطفها وأصفاها كان أشدَّ قبولًا لافعال النفس من سائر اجزاء البدن وعلى قدر رقّته ولطفه وصفائه قَبِلَ من فعل النفس . ولذلك قالت الفلاسفة ان قوى النفس تابعة لمزاج البدن لان الانسان اذا كان مزاج بدنه في غاية الاستواء كانت افعال النفس في غاية الاستواء . ومَن قصُر مزاج بدنه اعني الاعضاء التي فيها الروح عن الاعتدال المخصوص بها قصُر ايضًا الروح عمّا يجب له من الرقّة واللطف وقصرت افعال النفس فيه بتلك النسبة ولذلك صارت قوى النفس في الصبيان ناقصة وفي النساء ضعيفة

وكذلك في الامم التي قد غلبت على امزجتها الحرارة والبرودة كالزنج والصقالبة ومَن اشبههم . وكذلك اختلفت افعال النفس فصار في الروح الذي في القلب افعال الحياة والنَّفَس والنبض فقط اذ ذلك الروح اقربُ الارواح الى الهواء واقلُّها لطفًا ورقّة وصفاء . ثم الذي في التجويفات التي في مقدّم الدماغ صار فيه الحس والتخيّل لِمَا ناله من زيادة الرقة واللطف على ما في الروح الذي في القلب . ثم الروح الذي في التجويف الذي بعدهُ صار فيه الفكر والروّية بفضل ما ناله من اللطف والرقّة على الروح الذي في مقدم الدماغ . ثم الروح الذي في موخّره صار فيه الذكر والحفظ

لما يحتاج في ذلك من فضل الرقّة واللطف ايضًا اذا كان يريد ان يذكر شيئًا قد مضى وبَعُدَ عهدُهُ

وهذا كافٍ لما سألت عنهُ كفاك الله الهمَّ ودفع عنك كل مكروهٍ واسعدك في الحياة والممات بجوده وكرمهِ انهُ هو الجوّاد

(تمّ)

مقالة في المنطق

لاسعد ابي الفرج هبة الله بن العسّال

عُني بنشرها وتعليق حواشيها الاب خليل اده اليسوعي

توطئة

اخذنا هذه المقالة عن كتاب ابن العسّال المعروف باصول الدين وهي تشغل فيه الباب الثاني من الجزء الاول – واما تعريف المنطق فلم يقل فيهِ المؤلف الّا انهُ « آلة قانونيـة تعصم الانسانَ مراعاتُها عن ان يضلّ عن فكرهِ » ولم يزد على هذا القدر . فاحببنا ان نورد تعريفًا تامًّا لهذه الصناعة الشريفة اخذناه عن كتاب فريد في بابهِ لم يُطبع الى الان وهو الكتـاب المسمّى « التحصيل » لبهمنيار بن المرزبان . فقال في تعريف المنطق ما نقلهُ عن كتاب الشفاء لابن سينا استاذه (في الورقة ٢ من النسخة الخطّية المحفوظة في مكتبتنا الشرقية) :

تعريف المنطق

« كل علم فهو امّا تصوُّر واما تصديق . والتصوُّر هو العلم الاول ويكتسَب بالحدّ او مـا يجري مجراه كالرسم مثل تصوُّرنا ماهية الانسان. والتصديق انما يُكتسب بالقياس او ما يجري مجراه كالمثال والاستقراء مثل تصديقنا بان للكل مبدأ . فالحدّ والقياس آلتان تُكتسب بهما

المطلوبات التي تكون مجهولة فتصير معلومة بالروية . وكلٌ واحد منهما منهُ ما هو حقيقي ومنهُ ما هو دون الحقيقي ولكنهُ نافع منفعة تحسنهُ . ومنهُ ما هو باطل ومشبَّه بالحقيقي . والفطرة الانسانية في الاكثر غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف ولولا ذلك لما وقع بين العلماء اختلاف ولا وقع لاحد في رأيه تناقض وكل واحد من القياس والحد فانهُ معمول ومؤلَّف من معانٍ معقولة بتأليف محدود فيكون لكل واحد منهما مادة منها أُلِّف وصورة بها التأليف . وكما انهُ ليس عن اي مادة اتفقت يصلح ان يكون بيت أو كرسي ولا بأيِّ صورة اتفقت يمكن ان يتم من مادة البيت بيت ومن مادة الكرسي كرسي بل لكل شيء مادة تخصهُ وصورة بعينها تخصهُ كذلك لكل معلوم يُعلَم بالروية مادة تخصهُ وصورة بعينها تخصهُ منهما يُصار الى الحقيقة . وكما ان الفساد في ايجاد البيت قد يقع من جهة المادة وان كانت الصورة صحيحةً وقد يقع من جهة الصورة وان كانت المادة صحيحة وقد يقع من جهتيهما جميعاً . كذلك العارض في الحدّ والقياس قد يقع من جهة الصورة وقد يقع من جهة المادة وقد يقع من جهتيهما جميعاً . والمنطق هو الصناعة النظرية التي تعرّف عن اي الصور والموادّ يكون الحد الصحيح الذي يسمّى حدًّا بالحقيقة والقياس الصحيح الذي يسمّى برهاناً . وتعرّف عن اي الصور والمواد يكون الحدّ الاقناعي الذي يسمّى رسماً او عن اي الصور والمواد يكون القياس الاقناعي الذي يسمّى ما قوي منهُ واوقع تصديقاً مشبهاً باليقين جدلياً وما ضعف منهُ واوقع ظنًّا غالباً خطابياً . وتعرف انهُ عن اي صورة ومادة يكون الحد الفاسد وعن اي صورة ومادة يكون القياس الفاسد الذي يسمى مغالطياً وسوفسطائياً وعن اي صورة ومادة يكون القياس الذي لا يوقع تصديقاً البتة ولكن تخييلاً يرغّب النفس في شيء او ينفّرها او يبسطها او يقبضها وهو القياس الشعري . فهذا فائدة صناعة المنطق ونسبتهُ الى الروية نسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر لكن الفطرة السليمة والذوق السليم ربّما اغنيا عن تعلم النحو والعروض وليس شيء من الفطرة الانسانية في الاكثر بمستغنٍ في استعمال الروية عن التقدم باعداد هذه الآلة » اه

الألفاظ

اللفظ المفيد امّا ان يُعتبَر بالنسبة الى تمام مسمّاهُ كالانسان بالنسبة الى الحيوان الناطق وهو دلالة المطابقة او الى جزء مسمّاه من حيث هو جزؤه كالانسان بالنسبة الى مجرّد الحيوان او الناطق وهو دلالة التضمن او الى الخارج اللازم الذي ينتقل الذهن من المسمّى اليه (١ كالاسد بالنسبة الى الشجاع او الحمار بالنسبة الى البليد وهو دلالة الالتزام ودلالة المطابقة هو الحقيقة والآخران هما المجازان ويسمّى التضمُّن اطلاق اسم الكلّ على البعض ودلالة الالتزام اطلاق اسم الملزوم على اللازم

١) اليه متعلقة بالفعل « ينتقل » لا بلفظة « المسمّى »

والدالّ بالمطابقة امّا ان يكون جزؤهُ دالاً على جزء من الجملة حين هو جزؤها كدار زيد وغلام عمرو وهو المركّب . أو لا يدلّ وهو المفرد . وهو امّا يكون متّحد المعنى مختلف اللفظ كالليث والاسد والخمر والعقار وهي الاسماء المترادفة . او متحد اللفظ مختلف المعنى بالحد والحقيقة كالعين الباصرة والعين الفوّارة وكالمشتري القابل عقد البيع والكوكب الذي يعدّهُ المنجمون من السعود وهي الاسماء المشتركة وتسمّى مُجملةً بالنسبة الى كل واحد من معانيها . او متحد اللفظ مختلف المعنى لا بالحد والحقيقة بل بالعدد فقط كالانسان بالنسبة الى افرادهِ والحيوان بالنسبة الى اشخاصهِ والفرس بالنسبة الى آحادهِ وهي الاسماء المتواطئة اي المتوافقة آحادها في معناها . او متكثر اللفظ والمعنى جميعاً وهي الاسماء المتباينة سواء دلّت على الذات كالسماء والارض او دلّ الواحد على الذات والآخر على الصفة كالسيف والصارم أو على مجموع الذات والصفة كالهنّد الدالّ على ذات السيف مع كونهِ منتسباً الى الهند او على صفة الصفة كالناطق الفصيح

ثمّ المفرد إمّا ان لا يستقلّ لأن يُخبَر بهِ وهو الاداة او يستقلّ (لأن يُخبَر) بهِ . وهو امّا ان يدلّ على الزمان المعيّن لوجودهِ بعوارضهِ وهي الهيئات متى تعرض للمصدر في التصريف كضَرَبَ يضرِبُ وهو الكلمة (١ او لا يدلّ وهو الاسم . وهو إمّا ان يمنع نفس تصوُّر معناه من وقوع الشركة فيهِ كزيد وعمرو وهو العلَم لفظاً والجزئي والشخصيّ معنًى او لا يمنع وهو الكلي ويسمّى لفظاً مطلقاً . وهو إمّا ان يكون تامّ الماهية او داخلاً في الماهية وهو الذي لا توجد الّا بعد وجوده وتُعدَم بعد عدمه في الخارج والذهن جميعاً ويسمى ذاتيّاً لتلك الماهية . او خارجاً عنها وهو الذي لا يكون كذلك ويسمّى عرضيّاً لها

والداخل في الماهية إمّا ان يكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب « ما هو » وهو كمال الجزء المشترك بينها كالجوهر والجسم والجسم ذي النفس (٢ والحيوان وهو الجنس لانهُ الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب « ما هو » ولهُ اربع مراتب . امّا مقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب « اي نوع هو » وهو كمال

---

١) اعني الفعل في اصطلاح النحاة

٢) الجسم ذو النفس سمّاه ايضاً الجسم النامي (corps vivant)

الجزء المميّز كالناطق بالنسبة الى الحيوان لانهُ الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب « اي نوع هو » وهو لا يجوز ان يكون عدميًا لانّ العدم لا يجوز ان يكون جزءًا من الوجود ولا يجب ان يكون علّة لوجود علّة النوع من الجسم لانّ الجسم النامي جنس للنبات والحيوان وامتياز كل واحد منها عن الآخر بقوّى قائمة بتلك الاجسام والقائم بالشيء محتاج اليه فيستحيل ان يكون علةً لهُ . والفصل يكون مقسّماً للجنس مقوّماً للنوع وكلما قسّم النوع قسم الجنس ولا ينعكس

امّا نفس الماهية فهو إمّا ان يكون مقولًا على كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب « ما هو » كالانسان بالنسبة الى آحادهِ وهو النوع الحقيقي لانهُ الكلّي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب « ما هو » او يكون موضوعاً لما فوقهُ من الجنس وقسماً منهُ على معنى انهُ يقال عليهِ وعلى غيرهِ من الجنس في جواب « ما هو » كالانسان بالنسبة إلى الحيوان . وهذا الاعتبار هو النوع الاضافيّ (١ ولهُ اربع مراتب ايضاً لانهُ إما ان يكون فوقهُ نوع ولكن ليس تحتهُ نوع كالفرس وهو النوع الاخير ويسمّى نوع الانواع أو بالعكس كالجسم وهو النوع العالي او يكون فوقهُ نوع وتحتهُ نوع كالحيوان والجسم النامي وهو النوع المتوسّط او لا يكون فوقهُ نوع ولا تحتهُ نوع كالملاك وهو النوع المفرد وهذا مقول في مراتب الاجناس الّا ان العالي ثمّ هو الجوهر وهو جنس الاجناس لا الجنس الاخير والجنس المفرد هو العقل اذ لم يكن الجوهر جنساً لهُ

وامّا الخارج عن الماهية فهو إمّا ان يكون لازماً لها مختصاً بنوع واحد كالضاحك بالقوّة بالنسبة الى الانسان وهو الخاصّة . أو باكثر من نوع واحد كالمتحرّك والموجود بالنسبة إلى أنواع كثيرة وهو العرض العام . او لا يكون لازماً لها وهو العرض المفارق وهو ايضاً قد يُسمّى عرضاً خاصّاً ان كان مختصاً بنوع واحد وعرضاً عامّاً ان كان يوجد في اكثر من نوع واحد وهو إمّا ان يكون سريع الزوال كحمرة الخجل وصُفرة الوجل او بطيء الزوال كالشيب والشباب

واما المركّب فاما ان يكون تقييديًا كالحيوان الناطق في حدّ الانسان او خبريًا وهو

---

١) ان في الجملة اجمالًا والمعنى الممكن تحصيلهُ هو ان النوع حقيقي واضافيّ فالحقيقي هو ما ليس تحتهُ جنس كالانسان والاضافيّ هو المندرج تحت جنس كالانسان ايضاً فهو تحت جنس الحيوان واما الجوهر فليس جنساً اضافيًا

القضية او لا تقييديًا ولا خبريًا: وهو إمّا ان يفيد طلبَ شيءٍ افادةً أوّليّةً أو لا يفيد . فان كان الاول فالمطلوب امّا ماهيّات الاشياء، وهو الاستفهام او فعل يصدر عن المخاطب وهو مع الاستعلاء امرٌ ومع الخضوع سؤالٌ ومع التساوي التماسٌ وبهِ ظهر الفرق بين قولنا: ما الزوج؟ وبين قولنا: أفهمني ما صورة الزوج. لان المطلوب من الاول ماهية الزوج ومن الثاني إفهام ماهية تلك الماهية. وان كان الثاني فهو التنبيه ويدرج فيهِ التمني والترجي والقسم والنداء. امّا الحدّ فهو امّا ان يكون بالجنس والفصل كقولنا: الانسان هو الحيوان الناطق وهو الحدّ التامّ او بالفصل وحدهُ كقولنا الانسان هو الناطق وهو الحدُّ الناقص او بالجنس والخاصة كقولنا : الانسان هو الحيوان الضاحك وهو الرسم التامّ او بالخاصة وحدها كقولنا الانسان هو الضاحك وهو الرسم الناقص

القضايا

امّا القضية فهي قول محتمل للتصديق والتكذيب كقولنا: الجسم متحرّك اي الجسم لهُ الحركة ويُسمّى حَمْل الانشقاق . وكقولنا : المتحرّك جسم اي الذي له حركة جسم ويسمّى حمل المواطأة. والحكم في القضية امّا ان يكون سابقًا جازماً كما ذكرنا وهو الحَمْلي او متعلقًا بشرط وهو الشرطي. ثمّ التعلق امّا ان يكون تعلّق اللزوم وهو المتصل كقولنا : كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. او تعلّق العناد وهو المنفصل كقولنا : كلّ عدد امّا زوج وامّا فرد. واما القضية الحَمْلية فلا بُدَّ لها من موضوع وهو المحكوم عليهِ ومحمول وهو المحكوم بهِ وهما الموصوف والصفة في اصطلاح الكلام والمبتدإ والخبر في النحو وليس من شرط كون الشيء موضوعاً كونهُ (١ هو هو بالفعل وقت كونهِ موضوعاً بل يكفي في كونهِ

١) اعلم ان لفظة « موضوع » لها معنيان احدهما ما ذُكر آنفًا وهو المحكوم عليهِ او المسند اليهِ ولا يعتبر هذا المعنى الّا اذا كانت الكلمة المقول عنها انها موضوع داخلة في القضية. وامّا المعنى الثاني فقد تفيدهُ الكلمة في ذاتها وان كانت خارجة عن حكم القضية فالموضوع حينئذٍ ما هو الّا القائم بذاته وهو والجوهر واحد وانما يختلفان بالاعتبار. قال بهمنيار (في الكتاب المذكور ص١١) : « والموضوع قد يُعنى بهِ ما قد استكمل ثمَّ صار بحيث يعرض لهُ صفة ولا تفيدهُ تلك الصفة كمالًا في ذاته وحقيقته وذلك كالانسان الذي تكاملت انسانيته بالاجزاء التي بها تتم الانسانية ثم يصير معروضًا لوجود البياض والسواد فيه ». فالموضوع اذًا هو الجوهر بحيث هو مستقلّ بذاتهِ وما الشخص والاقنوم سوى الموضوع الّا ان الموضوع أعمّ يطلق على البشر والحيوانات والنباتات والجمادات ويقابلهُ في اللغات الاجنبية الالفاظ الآتية . ὑπόστασις . hypostase, suppositum, suppôt : اما الموضوع بالمعنى الاول فيعبّر عنهُ بلفظة sujet, subjectum,

موضوعاً بمجرد كونهُ هو هو في الجملة سواء كان ماضياً او حاضراً او مستقبلاً (١ . ثم الموضوع ان كان شخصياً سُميت القضية مخصوصة كقولنا: زيد كاتب. زيد ليس بكاتب. وان كان كلياً فهو اما ان يكون مسوَّراً بسُور كلّ او بعض او لا شي او لا واحد او ليس كل او ليس بعض او بعض ليس وهو اللفظ الدالُّ على كمّية القدر الذي ثبت لهُ الحكم وتسمى القضية المحصورة مسوَّرةً . او لا يكون مسوَّراً بسور البتة موجبةً كانت (القضية) او سالبة وتسمى القضية مهملة كقولنا: الانسان ضاحك. الانسان ليس بضاحك: وهي في قوّة الجزئية لتوقّف صدقها على صدق الجزئية دون الكلية. والقضية المحصورة تنقسم: الى كلية وهي المسوَّرة بسور كل او لا شي او لا واحد وتسمى عامّة. والى جزئية وهي المسورة بسور بعض او ليس كل وتسمى خاصة. ثمَّ كل واحدة من الكلية والجزئية تنقسم: الى موجبة وهي التي حُكم فيها بثبوت شيء لشيء سواء كانا وجوديين او عدميَّين او احدهما وجودياً والآخر عدمياً وتسمَّى مثبتة . والى سالبة وهي التي يُحكم فيها بلا ثبوت شيء لشيء على ما ذكرنا من التفسير وتسمى نافية . فاذًا المحصورات اربع وهي هذه: كل انسان حيوان و بعض الحيوان انسان. ولا شيءً من الانسان بفرس. و بعض الحيوان ليس بفرس. او ليس كل حيوان بفرس. اذ لا تفاوت بينهما في المعنى. ثم كل واحدة من الموجبة والسالبة تنقسم : الى معدولة وهي التي جُعل حرف السلب فيها جزءًا من المحمول او الموضوع او منهما جميعاً كقولنا: كل ما ليس بحيّ فهو جماد وكل جماد فهو غير عالم فكل ما ليس بحي فهو غير عالم (٢. والى محصّلة وبسيطة وهي التي لا تكون كذلك والمحصّلة مختصة بالموجبة والبسيطة بالسالبة والامتياز انما يكون بتقديم حرف السلب على الرابطة اذا كانت القضية ثلاثية امَّا اذا كانت ثنائية فذلك امَّا بالنية او بالاصطلاح

في جهات القضايا

لا بُدَّ لنسبة المحمولات الى الموضوعات من كيفية ايجابيةً كانت النسبة او سلبيةً

---

١) يريد ان المحكوم عليه يكون موضوعاً في الجملة وان لم يكنهُ بالفعل وقت التكلُّم . مثال ذلك في قولك: زيد كان جاهلًا . فزيد ليس موضوعاً للجهل في وقت التكلم ضرورة اذا امكنهُ ان يصير عاقلًا ولكنهُ مع ذلك موضوع في الجملة

٢) فحرف السلب في القضية الاولى جزء من الموضوع وفي الثانية جزء من المحمول وفي الثالثة جزء من الموضوع والمحمول معاً

وتسمى تلك الكيفية جهة القضيّة(١ وهي ستّ لانها امّا ان تكون بالقوة وهو الامكان الخاصّ او بالفعل وهو الاطلاق العامّ . ثم الفعل امّا ان يكون بالدوام وهي الدائمة او لا بالدوام وهي اللادائمة . ثم الدوام امّا ان يكون ضروريًا وهي الضروريّة المطلقة او لا

١) قال بهمنيار (ص ٣٢) « وللقضايا موادّ » فانهُ لا يخلو المحمول سواء كان موجبًا او سالبًا ان تكون نسبتهُ الى الموضوع نسبة الضرورة في الوجود كقولك : الانسان حيوان . او الضرورة في « اللاوجود » اعني ضرورة العدم وهو الممتنع كما تقول : الانسان ليس بجماد . او نسبة ما ليس ضروريًا لا وجوده ولا عدمه مثل الكتابة للانسان في قولنا : الانسان كاتب والانسان ليس بكاتب. فجميع القضايا امّا واجب او ممكن او ممتنع . واذا استُعمل شيءٌ من هذه « المواد » في القضايا سُمي « جهة » و « الجهة » لفظة تدلّ على وثاقة الرابطة وضعفها وبناسب معناها معنى « المادة » الّا انّ بينهما فروقًا اما اوّلًا (ولا نذكر فرقًا آخر اذ هذا كاف) فانّها تكون مادة بحسب اعتبار الامر في نفسه وجهةً بحسب القول . لانك اذا قلت: زيد واجب ان يكون كاتبًا كانت الجهة هي الوجوب والمادة الامكان » اهـ . وفي اصطلاح المنطقيين المدرسيين (les Scolastiques) الجهات اربع لان نسبة المحمول الى الموضوع هي امّا نسبة الضرورة او نسبة « اللاضرورة » واما نسبة الامكان او عدم الامكان او الامتناع لانّ الاشياء تُعتبر امّا في حيّز الوجود واما في حيّز « اللاوجود » فان كانت في عالم الوجود فوجودها امّا ضروري او غير ضروري . مثال ذلك : ان الله موجود و بطرس موجود ولكن وجود الله ضروري واما وجود بطرس فليس بضروري . وان كانت في حيّز الغير الموجودات فهي امّا ممكنة وامّا غير ممكنة مثال ذلك : انّ جبلًا من ذهب خالص شيءٌ غير موجود ولكنهُ ممكن وكذلك الدائرة المربعة فهي شيءٌ غير موجود الّا انّها امر غير ممكن مطلقًا . فتكون اذًا الجهات اربعًا لا غير ونسمى القضايا الموجهة في اصطلاح مناطقة الافرنج « propositions modales »

واما تقسيم المؤلف فهو يختلف من التقسيم السابق لانه اعتبر الاشياء التي بالفعل دائمة او غير دائمة ثمّ ضروريًا دوامها ولا دوامها او غير ضروري . ولو اكتفى بقولهِ ان الفعل ضروري او غير ضروري لكان اشتمل تقسيمهُ على الدوام واللادوام فان الضروري بالفعل دائم والدائم بالفعل ضروري وعليهِ اذا اعتبرت الاشياء في حيّز القوّة فنسبة المحمول الى الموضوع هي امّا الامكان واما الامتناع . واذا اعتبرناها في حيّز الفعل (والوجود فعل) فتلك النسبة هي امّا الضرورة واما اللاضرورة فهذه هي الاربع الجهات التي ذكرها المدرسيون . اما تقسيم بهمنيار فهو تقسيم المدرسيين ولا عجب لانهُ « مختصّ » عن ابن سينا كما قال في مقدمة كتابه وابن سينا اخذ عن ارسطو وهو الذي تبعهُ المدرسيون . ولا بدّ ان ننبه ايضًا الى معنى « الممكن » في اصطلاحهم . قال ابن سينا في كتاب النجاة : « والممكن يدلّ على لا دوام وجود ولا عدم » . ثم شرح ذلك مطولًا وبيّن الفرق بين معنى الامكان عند العامة ومعناه عند الخاصّة . « فالممكن العامّي » هو ما ليس بممتنع فيدخل فيه الواجب . واما عند الخاصّة فهو « ما ليس بممتنع ولا ضروري ولا واجب » . ويدخل في حكمهِ ما يسميه المدرسيون باسمين le possible (الممكن) ثمّ le contingent (اللاضروري)

يكون بالضرورة وهي اللاضرورية . وهذه الست جهات القضايا على معنى انهُ لا يمكن خلوّ شيءٌ من القضايا عنها في نفس الأمر الّا انّها قد لا تُذكر فلا تكون موجّهة في اللفظ وان كان يستحيل ان لا تكون موجّهة لاحدى هذه الجهات في نفس الامر وهي الممكنة العامّة المحتملة لجميع هذه القضايا ان كانت مقيّدة بالامكان العام التي حكم فيها بارتفاع الضرورة عن جانبها المخالف لها كقولنا : كل نار حارّة بالامكان العامّ وكل حارّ محرق بالامكان العام فكل نار محرقة بالامكان العام . وان لم تكن موجّهة في اللفظ ولامقيّدة بقيد اصلًا فلا بدّ من استفسار ليعيّن جهتها ما هي . وان كانت موجّهة اللفظ باحدى ما ذكرنا من الجهات فهي امّا ان تكون موجهة بالامكان الخاصّ وهي الممكنة الخاصّة اي التي حُكم فيها بارتفاع الضرورة عن جانبي الوجود والعدم جميعاً كليّةً كانت ام جزئيةً موجبة كانت ام سالبة كقولنا : كل ذهب ذائبٌ بامكان الخاص وكل ذهب منعقد بالامكان الخاصّ . او موجّهة بالاطلاق العام وهو اما بحسب دوام ذات الموضوع وهي الدائمة التي حُكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبهِ عنهُ بحسب دوام ذات الموضوع كقولنا : دائمًا كل جسم مؤلّف . ودائمًا لا شيءٌ من واجب الوجود بمؤلف . فدائمًا لا شيءٌ من الجسم بواجب الوجود . او بحسب دوام وصف الموضوع إمّا مطلقًا وهي القضية العرفية العامة اي التي حُكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا : كل حيوان حسّاس ما دام حيوانًا . ولا شيءٌ من الحيوان بجماد ما دام حيوانًا . فبعض الحسّاس ليس بجماد ما دام حسّاساً . او مقيداً بقيد اللادوام وهي العُرفيّة الخاصّة اي التي حُكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبهِ عنهُ لا دائمًا بحسب دوام ذات الموضوع بل بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا : لا شيءٌ من المسكر بعنب لا دائمًا بل ما دام مسكرًا . وكل خمر مسكر لا دائمًا بل ما دام خمرًا . فلا شيءٌ من العنب بخمر لا دائمًا بل ما دام عنبًا . او موجّهة لجهة اللادوام وهي الوجوديّة اللادائمة اي التي حُكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبهِ عنهُ لا دائمًا كقولنا : بعض الناس ضاحكٌ بالفعل لا دائمًا . ولا شيء من الضاحك بالفعل بنائم لا دائمًا . فبعض الانسان ليس بنائم لا دائمًا . او موجهة بجهة الضرورة وهي امّا بحسب دوام ذات الموضوع كما في الدائمة وهي الضروريّة المطلقة اي التي حُكم فيها بدوام ضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبهِ عنهُ بحسب دوام ذات الموضوع كقولنا : بالضرورة كل جسم ممكن

وبالضرورة لا شيء من الممكن بممتنع فبالضرورة لا شيء من الجسم بممتنع . وبحسب دوام وصف الموضوع إمّا مطلقاً كما في العُرفيّة العامة وهي المشروطة العامة اي التي حُكم فيهـا بدوام ضرورة ثبوت المحمول او سلبهِ عنهُ بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا : بالضرورة كلّ كاتب متحرّك ما دام كاتباً وبالضرورة لا شيء من المتحرك بساكن ما دام كاتباً . او مقيداً بقيد اللادوام كما في العرفي الخاص وهي المشروطة الخاصة اي التي حُكم فيها بدوام ضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنـهُ لا دائماً بحسب دوام ذات الموضوع بل بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا : بالضرورة لا شيء من اليقظان بنائم لا دائماً بل ما دام يقظاناً وبالضرورة كل مسبوت نائم لا دائماً بـل ما دام مسبوتاً فبالضرورة لا شيء من اليقظان بمسبوت لا دائماً بل مـا دام يقظاناً وبالضرورة كلّ مسبوت نائم لا دائماً بل ما دام مسبوتاً . وبحسب الوقت امّا معيّناً وهي الوقتيّة اي التي حُكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبهِ عنهُ لا دائماً بل بحسب وقت معيّن كقولنا : بالضرورة كلّ قمر منخسف لا دائماً بل وقت حيلولة الارض بينهُ وبين الشمس . وبالضرورة لا شيء من القمر بمضيء لا دائماً بل في عين هذا الوقت . فبالضرورة بعض المنخسف ليس بمضيء لا دائماً بل في عين الوقت . او غير معيّن وهي الوقتية المنتشرة اي التي حُكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبهِ عنهُ لا دائماً بل بحسب بعض الاوقات كقولنا : كلّ انسان متنفس لا دائماً بل في بعض الاوقات فبالضرورة لا شيء من الانسان بمستنشق لا دائماً بل في بعض الاوقات . او موجهة بجهة اللاضرورة وهي الوجوديّة اللاضروريّة اي التي حُكم فيهـا بثبوت المحمول للموضوع او سلبهِ عنهُ لا بالضرورة كقولنا : كلّ كاتب متحرك لا بالضرورة المطلقة . وبعض الانسان كاتب لا بالضرورة المطلقة . فبعض المتحرّك انسان لا بالضرورة المطلقة بالاطلاق العام . فجملة القضايا التي فصّلناها ثلاث عشرة وهي الممكنة العامة والممكنة الخاصة والمطلقة العامة والدائمة والعُرفيّة العامة والعرفية الخاصة والوجودية اللادائمة والضروريّة المطلقة والمشروطة العامة والمشروطة الخاصة والمنتشرة والوقتية والوجودية اللاضروريّة

التناقض

التناقض اختلاف قضيّتين في السلب والايجاب بحيث يُقتضى لذاتـهِ ان يكون

احدهما صادقاً والآخر كاذباً اماً بعينه (١ كما في الواجب والممتنع والممكن الماضي والممكن الحاضر او بغير عينه كما في المستقبل اذ لو تعيّن احد الطرفين للوقوع لخرج عن الامكان ولبطل الاختيار . وهذا بالنظر الى ذاته اماً بالنظر الى السبب فالتعيّن ليس الّا واجباً

(شرح) (الهاء (٢ في « ذاته » عائدة على الاختلاف . وقوله « لذاته » احترازاً من العوارض ككذب الكلّيّتين(٣وصدق الجزئيتين . والهاء في « عينه » عائدة على الاختلاف

شروط التناقض وهي ثمانية

ثمّ القضية ان كانت مخصوصة كفى في التناقض وحدة الموضوع ويندرج فيها وحدة الشرط والجزء والكل . ووحدة المحمول ويندرج فيها وحدة المكان والاضافة (٤ والقوّة والفعل . ووحدة الزمان . ثمرة هذا الاصل ان يعلم ان كلّ قولٍ خالفَ قولاً آخر او غايره او كانا متفاوتين او متقابلين او كان احدهما أولى من الآخر او كان الواحد حقاً والآخرُ باطلًا ولم يتميّز بينهما شروط التناقض لم يكونا متناقضين . مثال وحدة الموضوع : زيدٌ كاتبٌ زيدٌ ليس بكاتبٍ . فالموضوع فيهما واحد وهو زيدٌ ويندرج فيها وحدة الشرط والجزء والكلّ (الهاء في « فيها » عائدة على وحدة الموضوع) ووحدة المحمول بالقوّة ايضاً فيهما واحد

وان كانت محصورة وجب الاختلاف ايضاً في الكمّ (٥ لانّ الكلّيّتين قد تكذبان

---

١) كذا في الاصل والصواب «ان تكون احداهما صادقة والاخرى كاذبة إمّاً بعينها . . . أو بغير عينها» . الضمير عائد على احدى القضيتين وهكذا ورد التعريف في «تحصيل جمنيار» ومعناه انهُ ليس من شروط التناقض تعيّن الصدق أو الكذب في احدى المتقابلين بل يكفي ان يستنتج صدق احداهما أو كذبها من كذب الاخرى او صدقها . مثال ذلك الممكن المستقبل كما في قولك : بطرس غداً يكتب او بطرس غداً لا يكتب . فالصدق لا يتعيّن لا في القضية الاولى ولا في الثانية ولكن إن افترضنا الاولى أو الثانية صادقة فالاخرى كاذبة لا محالة وهذا يكفي ليقال عنهما انهما متناقضتان

٢) لا ترى انّ « الشّرح » من كلام ابن السّال وان كان في المتن (راجع الحاشية السابقة)

٣) كذب الكلّيتين كقولنا : كل موجود ممكن ولا شيء من الموجود بممكن . وصدق الجزئيتين كقولنا : بعض الموجود ممكن وبعض الموجود ليس بممكن . (كذا في الهامش بخط مختلف عن خط المتن)

٤) «الاضافة كما تقول : العشرة أكثر اي بالقياس الى التسعة . واقلّ اي بالقياس الى احد عشر«جمنيار»

٥) اعني في الكليّة والجزئيّة

كقولنا كلّ موجود ممكن (١ ولا شيء من الموجود بممكن . والجزئيتان قد تصدقان كقولنا : بعض الموجود ممكن و بعض الموجود ليس بممكن . وان اختلفا في الكم اقتسما الصدق والكذب كقولنا : كل موجود ممكن بعض الموجود ليس بممكن . ولمّا امتنع تحقّق التناقض الّا مع وحدة الزمان وكان في تحقيقها عسر افردنا كل واحدة من القضايا بالذكر

امّا المطلقة العامة (٢ فلا يناقضها شيءٌ من نوعها لانها محتملة اللادوام فبتقدير ان تكون المادة ذلك (٣ لم تُحقّق المنافاة بين السلب والايجاب لاحتمال ان يكون زمـان احدهما غير زمان الآخر بل لا بدّ من اعتبار قيد الدوام في بعضها لان السلب الدائم ينافي الايجاب دام او لم يدم. ثمّ الدوام قد يكون ضرورياً وقد لا يكون. ولا يجوز ان يعتبر احد هذين القيدين في نقيض هذه المطلقة لصحّة اجتماع المطلقة مع كل واحد من القيدين على الكذب عندما يكون الصادق القسم الآخر. فثبت وجود اعتبار قيد الدوام في نقيض هذه المطلقة وكما انّ المطلقة العامة لا يناقضها شيء من انواعها فهكذا غيرها من القضايا لا يناقضها شيء من انواعها لصحّة اجتماعها على الكذب عنـد ما يكون الصادق ما يخالفها في الجهة بل الذي يناقضها هو الذي يخالفها في الكم والكيف والجهة جميعاً

ثمّ اعلم انّ القضايا تنقسم الى ما يكون ذا جزء واحد وهو الذي يتعرّض فيه الى السلب ولا الى الطرفين جميعاً فالممكنة العامة والمطلقة العامة والدائمة والعرفيّة العامّة والضروريّة المطلقة والمشروطة العامة (٤ والى ما يكون ذا جزئين وهو الذي يتعرّض فيه للطرفين جميعاً كالممكنة الخاصة المتعرّض فيها لارتفاع الضرورة عن الجانبين جميعاً. او طرف السلب كالخاصيتين والوقتيّتين والوجوديّتين . فنقيضُ القسم الاوّل ذو جزء واحد وهو المخالف لهُ في الكمّ والكيف والجهة جميعاً . ونقيضُ القسم الثاني ذو جزئين. وهو

---

١) المقصود من الامكان هنا الامكان الخاصّ فمعنى قولهِ «ممكن» هو انهُ غير واجب الوجود ولا ممتنع وقد اطلقنا عليهِ لفظة « اللاضروري »

٢) مثلًا : كل جسم مؤلف بالاطلاق العام (اطلب الصفحة ١٣٩ و ١٤٠) . واما قولهُ « انّها تحتمل اللادوام » فكمثل : « لا شيءَ من المسكر بطيب » بتقدير : « لا دائمًا بل ما دام مسكرًا »

٣) اي اللادوام في الفعل . واما تعريف المادة فقد سبق ذكرهُ (ص ١٣٩ في الحاشية)

٤ اطلب الصفحة ١٣٩ وما يليها)

الموافق في الكيف والمخالف له في الجهة او المخالف له في الكم والكيف والجهة جميعاً.
ونقيضُ الممكنة العامة الضروري المخالف لها في الكم والكيف والجهة كقولنا:
بالضرورة بعض النار ليست بحارّة ونقيض الممكنة الخاصة (١انها ليست كذلك بل
الصادق اما الضروري الموافق او المخالف كقولنا: بالضرورة بعض الذهب ليس بذائب. او:
بالضرورة بعضهُ ذائبٌ. ونقيض الدائمة (٢المخالفة لها كقولنا: بعض الفرس ليس بصهّال
دائماً. ونقيض المطلقة العامة المخالفة لها كقولنا: بعض الجسم ليس بمؤلف بالاطلاق العام.
ونقيض العُرفية العامة المخالف لها في بعض اوقات الوصف كقولنا: بعض الحيوان ليس
بحسّاس حين هو حيوان بالاطلاق العام. ونقيض العرفية الخاصة انها ليست كذلك بل
الصادق اما المخالف لها في بعض اوقات الوصف او الموافق الدائم كقولنا: بعض المسكر
عنب حين هو مسكر بالاطلاق العام و بعضهُ ليس بعنب دائماً. ونقيض الوجوديّة اللادائمة
انها ليست كذلك بل الصادق. اما الموافق الدائم او المخالف كقولنا: لا شيء من الانسان
بضاحكٍ بالفعل دائماً. ونقيض الضروريّة المطلقة الممكنة العامة المخالفة لها في الكم
والكيف كقولنا: بعض الجسم ليس بممكن بالامكان العام. ونقيض المشروطة العامة
المخالف لها في بعض اوقات الوصف كقولنا: بعض الكاتب ليس بمتحرك حين هو كاتب
بالامكان العام. ونقيض المشروطة الخاصّة انها ليست كذلك بل الصادق امّا المخالف
الرافع للضرورة عن ذلك الوقت المعيّن او الموافق الدائم كقولنا: بعض القمر ليس بمنخسف
وقت حيلولة الارض بينهُ وبين الشمس بالامكان العام. او: بعضهُ منخسف دائماً. ونقيض
المنتشرة انها ليست كذلك بل الصادق امّا المخالف الرافع للضرورة عن جميع الاوقات
او الموافق الدائم كقولنا: لا ضرورة في تنفس الانسان في شيء من الاوقات اصلاً والبتّة.
او: بعض الانسان متنفسٌ دائماً. ونقيض الوجوديّة اللاضروريّة انها ليست كذلك بل
الصادق امّا المخالف الدائم او الضروري الموافق كقولنا: بعض الكاتب ليس بمتحرّك
دائماً و بعضهُ بالضرورة. والله اعلم

فصل في القياس

اذا استدللنا بشيءٍ على شيءٍ فامّا ان يكون احدهما داخلاً في الثاني او لم يكن

١) في الاصل العامة وهو تصحيف

٢) في الاصل المطلقة العامة وهو غلط

فان كان الاول كان احدهما اعمّ من الاخصّ او ان يستدلّ بالعام على الخاصّ وهو القياس كالاستدلال بثبوت الجسم للحيوان الذي هو اعمّ من الانسان على ثبوته للانسان. او بالخاص على العام وهو الاستقراء كالاستدلال بثبوت حركة الفكّ الاسفل عند مضغ الفرس والثور على ثبوته للحيوان. وان لم يكن احدهما داخلًا في الثاني وجب دخولهما تحت كليّ وهو التمثيل (argument *a pari*) فكأنهُ مركب من القياس والاستقراء. لانهُ يستدلّ بثبوت الحكم في محل الوفاق على الارتباط بالوصف المشترك فيهِ وهو نسبة الاستقراء تحقق على ثبوتهِ في الجزئي الآخر وهو نسبة القياس[١].

القياس قولٌ مؤلفٌ من اقوال مؤلفة اذا سُلمت لزم عنهُ لذاتهِ قولٌ آخر. فقولنا: «من اقوال» احترازًا من المقدّمة الواحدة لانها بالعكس ستتبع العكس وعكس النقيض وكذب النقيض مع انها ليست بقياس. وقولنا «متى سُلمت» لا نريد بهِ كونها مسلَّمة في نفسها بحيث لو سلمت لزم المطلوب. ونعني باللزوم اللزوم الذهني نعني بهِ انهُ شعور الذهن بالمقدمتين على الترتيب الخاصّ ممَّا يستلزم الحكم بالنتيجة. ثم القياس ينقسم بحسب صورتهِ الى ما تكون النتيجة او نقيضها مذكورًا فيهِ بالفعل وهو الاستثنائي كقولنا: ان كان هذا انسانًا فهو حيوان فان قلت «لكنهُ انسان» انتج «انهُ حيوان» فهذه النتيجة تصريحها مذكور في المقدّمة الشرطيَّة وان قلت «لكنهُ ليس بحيوان» انتج فهو «ليس بانسان» فهذه النتيجة غير مذكورة في تلك الشرطيَّة بل المذكور نقيضها. والى ما لا يكون كذلك وهو الاقتراني كقولنا: «كل جسم مؤلفٌ وكل مؤلفٍ محدثٌ» أنتج «كلُّ جسم محدث» فلا تكون النتيجة ولا نقيضها مذكورة في القياس. ثم هو ينقسم بحيث ما تركّب عنهُ امن الحمليَّات والمتَّصلات او المنفصلات او الحملي والمتصل او الحملي والمنفصل اوالمتصل والمنفصل وبحسب التركيب الى اشكال اربعة لانَّ كل قضيَّة لها طرفان فاذا كانت النسبة بينهما مجهولة طلبنا ثالثًا تكون نسبتهُ اليهما بحسب متى (كذا) عرفناها عرفنا النسبة المجهولة. وذلك الثالث لا بدَّ ان يكون لهُ الى كل الطرفين نسبة معلومة وبسبب ذلك تحصل المقدّمتان وهذا الثالث يسمَّى الاوسط لتوسطهِ بين طرفي النتيجة

١) كذا في الاصل. امَّا التمثيل فعرفهُ بهمنيار «الحكم على غائب بما هو موجود في مثال الشاهد»

القياس لا بدَّ فيه من مقدَّمتين وحدود ثلثة ولنضرب المثال من الحمليَّات كل ا ب . وكل ب ج . فكل ا ج . فحدَّان منهما موضوع المطلوب ومحمولهُ . والموضوع يسمَّى بالاصغر . والمحمول بالاكبر . والمقدَّمة التي فيها الاصغر صغرى . والتي فيها الاكبر كبرى . ومجموع الاصغر والاكبر نتيجة

ثم الاوسط ان كان محمولًا في الصغرى موضوعًا في الكبرى فهو الشكل الاول لانَّ الترتيب الطبيعي فيهِ فقط لانَّ الذهن ينتقل من الموضوع الى الاوسط ومنهُ الى المحمول . فان عكست كبراه فقط صار الاوسط محمولًا في المقدَّمتين معًا وهو الشكل الثاني . وكذلك فانَّ الشكل الثاني يرتدُّ الى الاول بعكس الكبرى . وان عكست صغراه فقط صار الاوسط موضوعًا في المقدَّمتين معًا وهو الشكل الثالث يرتدُّ الى الاول بعكس صغراهُ . وان عكست كلتا مقدَّمتيهِ معًا صار الاوسط موضوعًا في الصغرى محمولًا في الكبرى وهو الشكل الرابع وهو في غاية البعد لتغيُّر كلتا مقدَّمتيهِ عن النظم الطبيعي ووقوع الطرفين في الوسط والوسط في الطرفين . واشتركت الاشكال الاربعة في انهُ لا قياس عن جزئيتين ولا عن سالبتين ولا عن صغرى سالبة كبراها جزئية الَّا في الوجوديَّات والممكنات الخاصَّة

ينقسم القياس بحسب مادَّتهِ الى ما تركَّب من اليقينيَّات وهو البرهان . والى ما تركب من المسلَّمات العامة وهو الجدليّ . والى ما تركب من المظنونات وهو الخطابة . والى ما تركب من المشبهات بالحق او المسلَّم او المظنون وهو المغالطة . والى ما تركب من المخيَّلات وهو الشعر

الكلام في الدليل

من كتاب المعالم : الدليل امَّا ان يكون مركبًا من مقدَّمات كلها عقليَّة وهذا موجود . او كلها نقليَّة وهذا محال لانَّ احدى مقدَّمات ذلك الدليل هي كون النقل حجَّة ولا يمكن اثبات النقل بالنقل . و يكون بعضها عقليًا وذلك موجود . ثمَّ الضابط ان كان مقدَّمة لا يمكن اثبات النقل الَّا بعد ثبوتها فانهُ لا يمكن اثباتها بالنقل وكلما كان اخبارًا عن وقوع ما جاز وقوعهُ وجاز عدمهُ فانهُ لا يمكن معرفتهُ الَّا بالحسّ او بالنقل وما سوى هذين القسمين فانهُ يمكن اثباتهُ بالدلالة العقليَّة النقليَّة . وقيل الدلائل

النقليّة لا تفيد اليقين لانها مبنيّة على النقل للّغات . والنقل للنحو والتصريف وعدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم النقل وعدم النسخ وعدم التقديم وعدم التأخير وعدم التخصيص وعلى عدم المعارض العقليّ . وعدم هذه الاشياء مظنون لا معلوم والموقوف على المظنون مظنون . واذا ثبت هذا ظهر انّ الدلائل النقليّة ظنيّة والعقليّة قطعيّة والظنّ لا يعارض القطع واقول على الجملة يجب التمسّك بالنقل الصحيح ويتأوّل ما باينهُ تأويلًا يطابقهُ .

الكلام في النظر

النظر يفيد العلم لانّ من حصر في عقلهِ ان هذا العالم متغير وحصر ايضاً ان كل متغير ممكن فمجموع ان هذين العلمين يفيد العلم بانّ العالم ممكن ولا معنى لقولنا النظر يفيد العلم الّا هذا . وحاصل الكلام في النظر هو ان يحصل في الذهن علمان هما موجبان علماً آخر فالتوصُّل بذلك الموجب الى ذلك الموجب المطلوب هو النظر وذلك الموجب هو الدليل . فنقول : ذلك الدليل امّا ان يكون هو العلّة كالاستدلال بمماسّة النار على الاحتراق او المعلول المتساوي كالاستدلال بحصول الاحتراق على مماسّة النار والاستدلال باحد المعلولين على الآخر كالاستدلال بحصول الافتراق على الاحتراق فانهما معلولا علّة واحدةٍ في الاجسام السفليّة وهي طبيعة النار (تمّت)



فهرس

صفحة

كتاب السياسة لابن سينا

رسالة ابي نصر الفارابي في السياسة

اثران لارسطو الفيلسوف في العربية

صفحة

مقالة مختصرة في النفس البشريّة لابن العبري



tous les jours du fond des Bibliothèques, viennent proclamer le mérite.

Aussi a- t- il fallu bientôt donner une nouvelle édition de ce Recueil. Nous en avons profité pour y ajouter trois nouveaux traités de Qosta Ibn Luca et d' Ibn Miskawayhi.

Quant aux sujets qui sont traités dans ces Opuscules ils sont aussi variés qu'intéressants; ils appartiennent à ces différentes branches de la Philosophie : Logique, Psychologie, Théodicée et Morale. Le fond en est aussi solide que la forme est attrayante. Pour le fond, c'est la grande Philosophie péripatéticienne dont ces auteurs se font l'écho. Quant à la forme elle ne laisse rien à désirer. On est heureux de voir la langue arabe qui semble rebelle au langage métaphysique se prêter merveilleusement à toutes les nuances de la pensée et rendre sans effort les idées les plus abstraites.

A ces œuvres originales nous avons ajouté la traduction arabe de quelques traités philosophiques attribués par certains auteurs à Aristote, à Platon et à Pythagore et plus vraisemblablement composés par leurs disciples. Le traducteur de ces opuscules est un chrétien fameux, Ishâq Ibn Ḥonein dont on connait l'activité scientifique et les nombreux commentaires sur les auteurs grecs.

En tête de chacun des quatorze traités qui composent ce Recueil, on trouvera dans un court préambule tous les détails bibliographiques qui font connaître les Manuscrits dont nous nous sommes servis.

Beyrouth, 1 Janvier 1911.

AVANT-PROPOS

DE LA NOUVELLE ÉDITION

Il y a trois ans nous livrions au public un Recueil de 16 Traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens qui s'échelonnent entre le IX[e] et le XIII[e] siècle. Ces Opuscules avaient paru pour la première fois dans notre Revue al-Machriq à des années différentes et se trouvaient ainsi éparpillés dans plusieurs volumes. En les réunissant en un ouvrage indépendant nous les rendions plus accessibles aux amateurs de Littérature religieuse. Aussi cette publication a-t-elle reçu l'accueil le plus favorable en Europe comme en Orient.

Bientôt on nous exprima de différents côtés le vœu de voir réunies en un second Recueil d'autres publications non moins importantes qui avaient aussi vu le jour dans la même Revue. Il s'agissait de plusieurs traités de Philosophie arabe tirés des Mss de notre Bibl. Orientale de l'Université de Beyrouth ou d'autres Bibliothèques d'Europe.

Ce désir était légitime et pour y répondre nous avons donné aux Orientalistes un nouveau fascicule qui fut le pendant et le complément du premier ; le succès qu'il a obtenu a depassé encore nos espérances. Il a suffi pour le recommander à l'attention des érudits de leur rappeler les noms des auteurs qui y figurent: Avicenne, al-Fârâbî, al-Ghazzâlî pour les Musulmans, Barhebræus et Ibn 'Assâl pour les Chrétiens, qui sont autant de personnages, dont les œuvres multiples exhumées

TRAITÉS INÉDITS

D'ANCIENS PHILOSOPHES ARABES

MUSULMANS ET CHRETIENS

avec des traductions de traités grecs
d'Aristote, de Platon et de Pythagore
par Ishâq Ibn Ḥoneïn.



PUBLIÉS DANS LA REVUE AL MACHRIQ

par les Pères

L. MALOUF, C. EDDE et L. CHEIKHO, s. j.

2e édition

corrigée et augmentée



Beyrouth
Imprimerie Catholique
1911



